

School of Theology at Claremont



1001 1383381



LIBRARY
Theology Library SCHOOL
OF THEOLOGY
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

PA
4269
G5
v. 4

Philo Judaeus
" "

Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur

in deutscher Übersetzung

begonnen von

Professor Dr. Leopold Cohn,

fortgeführt von

Dr. I. Heinemann

== **Vierter Band** ==

Philos Werke

~~~~~  
**Vierter Teil**  
~~~~~

Herausgegeben von **Dr. I. Heinemann**

BRESLAU
Verlag von M. & H. Marcus
1923

Alle Rechte, namentlich das Übersetzungsrecht vorbehalten

Vorwort

Seit der Veröffentlichung des III. Bandes des Übersetzungswerkes sind dem verewigten Herausgeber Prof. Dr. Leopold Cohn auch seine beiden verdienstvollen Mitarbeiter im „Ausschuß für die Herausgabe der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Übersetzung“ die Herren Rabbiner Prof. Dr. J. Guttmann und Dozent Prof. Dr. M. Brann, im Tode gefolgt. Der Ausschuß besteht nunmehr aus den Herren Dozent Prof. Dr. Julius Guttmann in Berlin, Gemeinderabbiner Dr. Hermann Vogelstein in Breslau und dem Unterzeichneten.

Der Plan des Übersetzungswerkes ist derselbe geblieben. Die Übersetzung will wörtlich sein und schließt sich gerade an schwierigen Stellen eng an den Text an, um die Auffassung der Übersetzer deutlich zu machen. Die Anmerkungen wollen keinen fortlaufenden Kommentar geben, sondern das zum Verständnis Notwendige beibringen und gelegentlich auf die Quellen der Anschauungen Philos hinweisen. Die bereits übersetzten Schriften (einschließlich der ursprünglich für diesen Band in Aussicht genommenen De ebr., De sobr., De conf. ling.) sind mit deutschen Titeln angeführt. Der Herausgeber hat die Beiträge des Herrn Dr. Leisegang im Manuskript und Druckbogen durchgesehen; er übernimmt insbesondere auch für die hebräischen Wortableitungen die Mitverantwortung; er hat aber auch seine eigenen Übersetzungen Herrn Dr. Leisegang vorgelegt und ist ihm für manche Beiträge zu Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen, sowie für die Mitwirkung bei der Durchsicht der Bogen zu bestem Danke verpflichtet.

Die Mangeyschen Seitenzahlen sind neben den Seitenüberschriften vermerkt; Sternchen im Text zeigen den Beginn einer neuen Seite an.

Bei der Vorbereitung dieses Bandes, die sich durch mehrere Jahre hinzog, ist dem Herausgeber ein bedauerliches Versehen unterlaufen. Es wurde die Schrift „Über die Unveränderlichkeit Gottes“ sowohl Herrn Dr. Leisegang wie Herrn Pfarrer Georg Helbig in Gera übertragen. Erst nach Eingang beider Manuskripte wurde der Irrtum bemerkt. Der Herausgeber hat das zuerst eingegangene Manuskript des Herrn Dr. Leisegang für den Druck gewählt, aber das des Herrn Pfarrer Helbig mit gütiger Erlaubnis des Verfassers bei der Durchsicht der Übersetzung und Anmerkungen fortgesetzt und mit Nutzen zu Rate gezogen. Er spricht Herrn Helbig seinen Dank für die Erlaubnis und sein Bedauern über den Vorfall aus und würde sich freuen, wenn Herr Pfarrer Helbig an einem unserer nächsten Bände mitarbeiten wollte.

Mit herzlichem Danke denken wir aller derjenigen, die in dieser für deutsche wissenschaftliche Arbeit so schweren Zeit den Druck unseres Bandes ermöglicht haben: Herrn Claude G. Montefiore in London, Herrn Willy Cohn in Hamburg, Herrn „N. N. in R.“ und der Herren Gebr. Markus in Breslau für einen zu Ehren ihres Vaters, Herrn Heimann Markus, zur Verfügung gestellten Betrag. Nicht minder gilt unser Dank dem Verleger, der sich trotz der ins Ungeheuerliche wachsenden Druckkosten zur Übernahme des Bandes bereit erklärt hat.

Die Vorarbeiten für den nächsten Band, der die folgenden allegorischen Schriften bis einschließlich Quis rer. div. heres enthalten soll, sind derart gefördert, daß der Druck im nächsten Jahre beginnen kann, wenn uns die nötigen Mittel zur Verfügung stehen.

Namens des Ausschusses:

Dr. I. Heinemann

Dozent am jüdisch-theologischen Seminar

Breslau, im Oktober 1923

Über die Nachkommen des sich weise dünkenden Kain und darüber, wie er ein Auswanderer wird.

Philos Schrift *De posteritate Caini*, griechisch mit ausführlichem Titel: *Περὶ τῶν τοῦ δοκησιόφρου Κάιν ἐγγόνων καὶ ὡς μετανάστης γίγνεται*, schließt sich unmittelbar an die im III. Bande dieses Übersetzungswerkes an letzter Stelle stehende Abhandlung „Über die Nachstellungen, die das Bessere dem Schlechteren zu bereiten pflegt“ an, die mit der allegorischen Auslegung von 1 Mos. 4, 15 schloß. Hier setzt Philo ein und erklärt die folgenden Verse mit Ausnahme von 4, 23—24, über die er schon in der vorigen Schrift § 50 und § 167 gehandelt hatte. Der Gedankengang ist folgender:

I. § 1—32 über 1 Mos. 4, 16: Das Entweichen Kains vom Angesichte Gottes und sein Wohnen im Lande Nod gegenüber Eden.

1. Erörterung der Frage, ob Gott ein Angesicht, menschliche Organe und Eigenschaften habe (§ 2—4).
2. Ist ein Entweichen vom Angesichte Gottes möglich? Kain kann nur von einem Ort an einen andern entweichen, nicht aber der Welt und noch weniger Gott entfliehen (§ 5—6). Die Stelle ist allegorisch zu deuten: Kain bedeutet den Gottlosen, der sich aus eigenem Entschluß von Gott abwendet (§ 7—9), Adam dagegen einen Menschen, der von Gott selbst abgewiesen wird (§ 10—11). Beiden werden die Frommen gegenübergestellt, die Gott suchen und schauen wollen: Moses (§ 12—16) und Abraham (§ 17—21).
3. Das Land Nod, in das Kain zieht, bedeutet „unruhige Bewegung“; es bezeichnet den Seelenzustand des Gottentfremdeten im Gegensatz zur Ruhe und Unbeweglichkeit Gottes, an der die Frommen Anteil haben (§ 22—26). Beispiele sind wieder Abraham (§ 27) und Moses (§ 28—31).
4. Nod liegt gegenüber Eden, d. h. gegenüber der göttlichen Vernunft, die den „frohen Genuß“ vollkommener Güter verbürgt (§ 32).

II. § 33—65 über 1 Mos. 4, 17: Kain erkennt sein Weib; sie gebiert ihm Enoch; Kain baut eine Stadt, die er nach Enoch benennt.

1. Das Weib Kains ist die Ansicht der Gottlosen, nach der der Mensch das Maß aller Dinge ist; denn sie bringt den Enoch zur Welt, der „dein Geschenk“, d. h. das Geschenk deines, nicht Gottes Geistes bedeutet (§§ 33—39).
2. Untersuchung der Bedeutung Enochs, der 1 Mos. 4, 17 zugleich als Nachkomme des Seth erwähnt wird, ebenso wie Methuschelah und Lamech (§ 40—43). Bedeutung Methuschelahs (§ 44—45) und Lamechs (§ 46—48).
3. Kain als Erbauer einer Stadt. Die buchstäbliche Auffassung ist unmöglich (§ 49—51). Die Stadt bedeutet ähnlich wie der Turm zu Babel die kunstvoll gebaute Rede des gottlosen Sophisten (§ 52—53). Bei dieser Gelegenheit werden auch die drei Städte Pithom, Raemes und On als Geist, Sinnlichkeit und Wort des Menschen erklärt (§ 54—59; hinzugefügt wird die allegorische Deutung von Chebron und Zoan (§ 60—65).

III. § 66—74 über 1 Mos. 4, 18: Die Nachkommen Kains: Irad, Mahujael, Methuschelah, Lamech.

1. Irad heißt „Herde“. Abhandlung über die rechte Vernunft, welche die Herde der Sinne leiten soll (§ 66—68).
2. Mahujael heißt „fern vom Leben Gottes“. Über das Leben in der Ferne von Gott und in der Liebe zu ihm (§ 69—72).
3. Methuschelah heißt „Todessendung“. Über den seelischen Tod (§ 73).
4. Lamech heißt „Erniedrigung“ er ist die Frucht der die Seele ertötenden Leidenschaft (§ 74).

IV. § 75—102 über 1 Mos. 4, 19 — 4, 21, 1: Lamechs zwei Frauen Ada und Zilla. Adas Söhne Jabal und Jubal.

1. Über die Frauen Abrahams, Isaaks, Jakobs, Aarons, Mosis, die von Gott den strebsamen Menschen angetraute Güter bedeuten (§ 75—78).
2. Lamech erhält Ada nicht von Gott, sondern nimmt sie sich aus eigenem Antrieb. Sie bedeutet „Zeugnis“, d. h. das menschliche Denken, das der Gottlose zum Schlechten benutzt (§ 79—82). Ihre Söhne sind Jabal und Jubal:

- a) J a b a l ist der wortverdrehende Sophist, der die von Gottes Vernunftkräften gesetzten Grenzen der Tugend verrückt (§ 83—92), die Tugenden umprägt (§ 93) und Gutes gegen Schlimmes eintauscht (§ 94—97). Er ist auch der Vater der „Viehernährer“, d. h. derer, die den unvernünftigen Sinnen übermäßige Nahrung geben (§ 98—99).
- b) J u b a l stellt einen ähnlichen Typus dar. Er „biegt das Wort um“; er biegt von der Königsstraße der Tugend und von Gottes Wort ab (§ 100—102).

V. § 103—111 über 1 Mos. 4, 21, 2: J u b a l als Erfinder des Psalters und der Zither.

- 1. Abhandlung über das menschliche Stimmorgan als das Vorbild, nach dem die Musikinstrumente gearbeitet wurden (§ 104—106).
- 2. Die Formen der menschlichen Rede (§ 107—111).

VI. § 112—133 über 1 Mos. 4, 22: Zilla und ihre Kinder T u b a l und N a a m a.

- 1. Zilla bedeutet „Schatten“; ein Schatten sind alle äußeren Güter (§ 112—114), nach denen Tubal strebt (§ 115).
- 2. T u b a l ist der Bearbeiter von Erz und Eisen, der Urheber der äußeren und inneren Kriege (§ 116—119).
- 3. N a a m a bedeutet „Fettigkeit“. Sie stellt die Folgen des Genußlebens dar, dem das Seelenleben unter Gottes Führung gegenübergestellt wird (§ 120—123).

VII. § 124—169 über 1 Mos. 4, 25, 1: Die Geburt Seths. Seth bedeutet „Tränken“, und zwar das Tränken der Seele durch das Naß der Weisheit (§ 125), das Tränken der Sinne durch den Geist (§ 126) und das Tränken der Tugend durch Gottes Vernunft (§ 128—129). Dieses wird näher erläutert

- 1. am Beispiele Hagars, die Ismael aus dem Schlauche trinkt (§ 130—131),
- 2. am Beispiele der Rebekka, die Isaak zu trinken gibt (§ 132—153). — Die ausführliche Behandlung von 1 Mos. 24, 16—20 bildet hier eine kleine Abhandlung für sich —,
- 3. am Beispiele der Quelle zu Mara (§ 154—169).

VIII. § 170—185 über 1 Mos. 4, 25, 2: „Gott hat mir einen anderen Samen erstehen lassen an Stelle Abels, den Kain tötete.“ Über gött-

liche und menschliche Samen (§ 170—171). Mit Seth entsteht ein neues Geschlecht, das über Noah und Abraham bis zu Moses führt (§ 172—175). Am Beispiele der Töchter Lots (§ 176—178), der tugendsamen Rahel (§ 179), des genußsüchtigen Onan (§ 180—181), des Priesters Phineas (§ 182—185) wird gezeigt, was die Befruchtung durch Gott und was die Selbstbefruchtung für Folgen haben.

- 1 [1] „Es entwich aber Kain vom Angesichte Gottes und wohnte im Lande Nod gegenüber Eden“ (1 Mos. 4, 16). Könnte man hier noch¹ zweifeln, ob man das von Moses in den (aus göttlicher in menschliche Sprache) umgesetzten Büchern² Gesagte, in übertragenem Sinne zu verstehen hat, da doch der in den Worten unmittelbar² bar liegende Sinn weit von der Wahrheit abweicht? Denn wenn Gott ein Angesicht hat und der, der ihn verlassen will, rasch anderswohin seinen Wohnsitz verlegen kann, warum lehnen wir dann die epikureische Ehrfurchtslosigkeit,³ die Gottlosigkeit der Ägypter⁴ oder die mythischen Fiktionen⁵ ab, von denen das Leben so voll ist?
 3 Ein Angesicht ist ja ein Teil eines lebenden Wesens, Gott aber ist ein Ganzes, nicht ein Teil. Dann müßte man auch die anderen Teile dazu erfinden: einen Nacken, Brust, Hände und Füße, schließlich auch * einen Unterleib, die Geschlechtsteile und die übrige unzähl-

¹ Heinemann schlägt vor, nach ἀπαδόουσις Fragezeichen zu setzen.

² Mit dem Ausdruck: ἐν ταῖς ἐρμηνευθεῖσαις βίβλοις meint Philo nicht die griechische Übersetzung der Bibel; die Worte sind vielmehr nach den Ausführungen Leben Mosis II § 188—191 zu verstehen. Von den hier unterschiedenen drei Arten der in der heiligen Schrift aufgezeichneten mosaischen Prophetie (ἐρμηνεία, προφητεία, προγνωστικὴ δύναμις) handelt es sich an unserer Stelle um die erste: τῶν λογίων τὰ μὲν ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ λέγεται δι' ἐρμηνείας τοῦ θεοῦ προφήτου. Sie ist nicht προφητεία, sondern ἐρμηνεία, wobei sich Gott des Moses als seines Dolmetschers bedient. Vgl. auch Wendland, Philologus 57, 249.

³ Die Ἐπικούρειος ἀσέβεια, der Mangel an Ehrfurcht vor Gott, besteht nach Philos Ansicht darin, daß die Epikureer Gott eine menschenähnliche Gestalt gaben, Cicero, De nat. deorum I 48: quod si omnium animantium formam vincit hominis figura, deus autem animans est, ea figura profecto est quae pulcherrimast omnium etc.

⁴ Unter der ἀθείτης der Ägypter versteht Philo den Tierdienst; De vita contemplativa § 8—9.

⁵ Zu Philos Polemik gegen die heidnischen Mythen vgl. Über die Geburt Abels § 76 u. 78. Über die Nachstellungen § 125. Über die Einzelgesetze I § 28 ff. Über die Welterschöpfung § 1 f. Über die Riesen § 58. De fuga et invent. § 42. Ebenso kämpft er gegen die allegorische Homerauslegung, Über den Dekalog § 53 ff.

bare Fülle von inneren und äußeren Organen. Es folgt aber mit Not- 4
wendigkeit aus der Menschenähnlichkeit auch menschliche Bedürftig-
keit,¹ weil ja auch diese (Organe) nichts Überflüssiges und Nebensäch-
liches sind, vielmehr hat sie die Natur in Rücksicht auf die Schwäche
derer, die sie besitzen, geschaffen und danach das, was zum eigenen
Gebrauch und zur Hilfeleistung dient, entsprechend eingerichtet. Gott
aber braucht nichts, so daß, wenn er den Nutzen aus den Teilen nicht
braucht, er überhaupt keine Teile haben dürfte. [2] Er entweicht; 5
aber woraus? Etwa aus dem Palast des Allherrschers? Was aber
könnte Gottes sinnlich wahrnehmbares Haus anderes sein als diese
unsere Welt, die zu verlassen ganz unmöglich ist? Denn alle
Kreatur umschlingt der Himmelskreis und hält sie in sich fest.
Werden doch auch die in ihre Elemente zerfallenden Toten wiederum
in die Kräfte des Alls aufgelöst, aus denen sie entstanden, indem die
Anleihe, die jedem zu ungleichen Terminen gewährt wurde, der Natur
als der Gläubigerin zurückgezahlt wird, wenn sie ihr Guthaben
einzuziehen wünscht.² Und wirklich entweicht er ja nur von einem 6
Orte an einen andern, als es der ist, der von ihm verlassen wurde.³
Daraus aber ergäbe sich die Folgerung, daß einzelne Teile, die zur
Welt gehören, leer sind, obwohl doch Gott nichts von sich selbst leer
und vereinsamt gelassen, sondern alles gänzlich ausgefüllt hat.⁴
Wenn aber Gott weder ein Angesicht hat, da er über die speziellen 7
Merkmale aller geschaffenen Wesen erhaben ist, noch sich in einem
Teile aufhält, da er der Umfassende, selbst aber nicht Umfaßte ist,
und es nicht möglich ist, daß aus dieser unserer Welt wie aus einer
Stadt⁵ irgendeiner ihrer Teile auswandert, da draußen nichts zurück-

¹ ἀνθρωποπαθές, wörtlich: menschliches Erleiden; doch denkt der Grieche dabei auch an den Sinn von πάθος = Affekt und findet die Anwendung auf Gott doppelt tadelnswert.

² Ein Anklang an Plato Tim. 42 E: πρὸς καὶ γῆς ὕδατος τε καὶ ἀέρος ἀπὸ τοῦ κόσμου δανειζόμενοι μόρια, ὡς ἀποδοθησόμενα πάλιν, εἰς ταῦτόν τὰ λαμβανόμενα συνεκόλων. Zum Gedanken vgl. die von P. Wendland, Philo und die kynisch-stoische Diatribe 59 f., Philos Schrift über die Vorsehung 53, 1, gesammelten Stellen, sowie rabbinische Parallelen bei Bergmann, Die stoische Philosophie und die jüdische Frömmigkeit, in: Judaica, Festschrift für Cohen, 154.

³ Nach Wendlands Konjektur: τοῦ ἀπολειπομένου ὅπ' αὐτοῦ.

⁴ Philo meint: Wenn es Kain wirklich gelungen sein sollte, durch einen Ortswechsel Gott zu entfliehen, so müßte es innerhalb der Welt Teile geben, die leer von Gott sind.

⁵ Der Vergleich des Kosmos mit einer Stadt ist stoisch.

gelassen wurde,¹ so bliebe, da wir zu dem Urteil gekommen sind, daß von den angeführten Worten nichts in eigentlichem Sinne gemeint ist, nur noch übrig, den den Physikern² vertrauten Weg der Allegorie einzuschlagen und von hier aus mit der Erklärung zu beginnen: Wenn schon die Entfernung vom Angesichte eines irdischen Königs schwierig ist, wie sollte es nicht ganz schwierig sein, den Anblick Gottes zu verlassen und davonzukommen, dazu entschlossen, seine Schau zu meiden, das heißt: ein Mensch zu werden, der, geblendet auf dem Auge der Seele, keine Vorstellung von ihm hat? Und die Menschen, denen es aus Not, erdrückt von der Macht unerbittlicher Gewalt, so erging, dürften eher dem Mitleid als der Verachtung an-

¹ Daß bei der Welterschöpfung alle Elemente restlos verbraucht wurden und außerhalb der Welt nichts übrig blieb, ist platonische Lehre; vgl. Über die Welterschöpfung § 171, Über Noahs Pflanzung § 6 und Anm.

² Der Ausdruck „Physiker“ ist zu erklären aus der stoischen Unterscheidung einer mythischen, physischen und politischen Theologie; vgl. Varro bei Augustinus, De civitate dei VI 5: „Mythicon appellat, quo maxime utuntur poetae; physicon, quo philosophi; civile, quo populi.“ Das Wesen der physischen Theologie wird erklärt: „Secundum genus est, inquit, quod demonstravi, de quo multos libros philosophi reliquerunt; in quibus est, di qui sint, ubi, quod genus, quale; a quodam tempore an a sempiterno fuerint di; ex igni sint, ut credit Heraclitus, an ex numeris, ut Pythagoras, an ex atomis, ut ait Epicurus. Sic alia, quae facilius intra parietes in schola quam extra in foro ferre possunt aures.“ Zu dieser Einteilung, ihrem Sinn und ihrer Geschichte vgl. Karl Reinhardt, Poseidonios, München 1921 S. 408 ff. Von Bousset (Jüdisch-christlicher Schulbetrieb 8 ff.) wird der Begriff der Physiker falsch und viel zu eng gefaßt. Die Physiker sind bei Philo nicht die Naturphilosophen, sondern in weiterem Sinne die Allegoriker überhaupt, zu denen sich Philo selbst rechnet; φύσις und ἀλληγορία sind für ihn Synonyma. De fuga et invent. § 15: οἱ μὲν οὖν ἀλληγορίας καὶ φύσεως τῆς κρύπτεσθαι φιλοῦσης ἀμύητοι. Ebenso wird die allegorische Deutung der Bibel auch von Aristobul als die physische bezeichnet, in dem Fragment bei Euseb. Praep. Evang. VIII 10, 2: παρακαλέσαι δέ σε βούλομαι πρὸς τὸ φυσικῶς λαμβάνειν τὰς ἐκδοχὰς καὶ τὴν ἀρμύζουσαν ἔννοιαν περὶ θεοῦ κρατεῖν, καὶ μὴ ἐκκίπτειν εἰς τὸ μυθώδες καὶ ἀνθρώπινον κατὰστημα. πολλαχῶς γὰρ ὁ βούλεται λέγειν ὁ νομοθέτης ἡμῶν Μωσῆς . . . φυσικὰς διαθέσεις ἀπαγγέλλει καὶ μεγάλων πραγμάτων κατασκευάς. Schon in den orphischen Schriften enthält der φυσικὸς λόγος Mysterienweisheit über die Götter, die nur für Eingeweihte bestimmt ist. Das wird von Philo und Aristobul auf das Alte Testament übertragen, und die Christen folgen ihrem Beispiel. Euseb. Praep. ev. III 1, 1: ἡ παλαιὰ φυσιολογία καὶ παρ’ Ἑλλήσι καὶ βαρβάρους λόγος τὴν φυσικὸς ἐγκεκρυμμένος μύθος, τὰ πολλὰ δι’ αἰνιγμάτων καὶ ὁπνοϊῶν ἐπικρυφός καὶ μυστηριώδης θεολογία . . . 3: τοῦτο δὲ τὸ συμβολικὸν εἶδος. Immer schwingt ebenso wie bei Philo die Bedeutung des φυσικὸς λόγος als Mysterienweisheit mit. Boussets Festlegung auf stoische Naturphilosophie ist verfehlt.

heimfallen; die aber, die sich durch freiwilligen Entschluß von Gott abwandten, indem sie den Gipfel der Schlechtigkeit selbst überstiegen — denn was könnte Schlechtes gefunden werden, das hiermit auf gleicher Stufe steht! — sollen nicht die gewöhnlichen, sondern neue und außerordentliche Strafen erleiden. Gewiß wird aber keiner, der darauf sinnt, eine unerhörtere und größere finden als das Entweichen und die Flucht vor dem Allherrscher. [3] * Den Adam wirft Gott 10 hinaus, Kain aber entweicht freiwillig; so zeigt uns Moses beide Arten der Sinnesverwandlung, die freiwillige und die unfreiwillige.¹ Die unfreiwillige jedoch wird, da sie ja nicht durch unseren Entschluß zustande kommt, die passende Wiedergutmachung finden: „Es wird nämlich Gott erstehen lassen einen anderen Samen an Stelle Abels, den Kain tötete“ (1 Mos. 4, 25),² der Seele, die sich nicht aus eigenem Antrieb abgewandt hat, einen männlichen Sproß, Seth, das „Tränken“.³ Die freiwillige aber wird, da sie mit Willen und Vor- 11 satz geschieht, auf immer unheilbares Verderben ernten. Denn wie die mit Vorbedacht ausgeführten guten Taten besser sind als die unfreiwillig vollzogenen, ebenso sind unter den Sünden die unfreiwilligen leichter als die mit Willen begangenen. [4] Den Kain also, der vom 12 Angesichte Gottes entwich, wird die gebührende Strafe der Gottlosen erwarten. Moses aber soll seinen Schülern die schönste Weisung übermitteln: „Gott zu lieben und auf ihn zu hören und bei ihm zu bleiben“ (5 Mos. 30, 20);⁴ denn das sei das wahrhaft glückliche und selige Leben. Recht bezeichnend aber ruft er zur Ehrung des dreifach Ersehnten und Liebenswerten auf mit den Worten „bei ihm zu bleiben“, womit er das Fortgesetzte, Wechselseitige und Ununterbrochene der auf Verwandtschaft beruhenden Harmonie und Einigung meint. Das ist es, was er den anderen empfiehlt; er selbst aber strebt 13 so unablässig danach zu schauen und von ihm geschaut zu werden, daß er fleht, er möge sein eigenes unerforschbares Wesen deutlich offenbaren (2 Mos. 33, 13),⁵ damit er, der sich schon vorher eine un-

¹ Heinemann schlägt vor: *ἐκάτερον τροπῆς εἶδος, ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον* unter Hinweis auf Z. 32: *τραπέσση* und Über die Landwirtschaft § 176 ff. Die Übersetzung schließt sich dem Vorschlag an. *Ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιόν* nach Wendlands Konjektur zu lesen, ist unnötig.

² Vgl. unten §§ 124 und 170, Über die Cherubim § 54.

³ Über die allegorische Erklärung des Namens Seth vgl. unten § 124.

⁴ Vgl. De congressu § 134. De fuga et invent. § 58.

⁵ Vgl. Alleg. Erklär. III § 101, Einzelges. I § 41, De mut. nom. § 8 und unten § 16.

- trügliche Meinung gebildet hatte, für unsicheres Schwanken sichersten Glauben eintauschte. Und bei seinem Streben wird er die Sehnsucht nicht fahren lassen, sondern trotz der Erkenntnis, daß er seine Liebe auf einen schwer, ja gar nicht zu erreichenden Gegenstand richtet, wird er dennoch darum kämpfen und es in nichts an angestrengtem Eifer fehlen lassen, sondern alles, was ihm gehört, für das Gelingen
- 14 bereitwillig und ohne Zaudern mit benutzen. [5] Als bald wird er dann auch in das Dunkel hineingehen, darin Gott war (2 Mos. 20, 21), das heißt: in die allerheiligsten und unsichtbaren Gottesgedanken.¹ Denn nicht im Dunkel ist der Urgrund, auch überhaupt nicht an einem Orte, * sondern erhaben über Ort sowohl wie Zeit. Alles Geschaffene unterwarf er sich; er wird von nichts erfaßt, ist vielmehr über alles hinausgestiegen. Obgleich er aber hinausgestiegen ist und außerhalb der Schöpfung weilt, so hat er doch um nichts weniger die Welt mit seinem Wesen erfüllt; denn durch das All spannte er seine Kräfte bis zu den Enden aus und verwob eins mit dem andern nach den Ge-
- 15 setzen der Harmonie. Wenn nun eine gottliebende Seele nach dem substantiellen Wesen des Seins forscht, geht sie an eine ewige und im Unsichtbaren endende Forschung heran, aus der ihr das größte Gut erwächst: zu begreifen, daß Gott dem Wesen nach für jeden un-
- 16 begreifbar ist, und eben das zu sehen, daß er unsichtbar ist. Es scheint mir aber so, als habe der Hierophant, schon ehe er mit diesem Trachten begann, seine Ergebnislosigkeit eingesehen, weshalb er Gott selbst darum bittet, der Verkünder und Erklärer seiner eigenen Natur zu werden. Er sagt nämlich: „Mache dich mir sichtbar“ (2 Mos. 33, 13),² womit er aufs deutlichste erklärt, daß kein einziges Geschöpf dazu imstande sei, aus eigener Kraft das Wesen Gottes zu
- 17 studieren. [6] So auch Abraham: er kam an den Ort, den ihm Gott genannt hatte, und sieht, als er am dritten Tge die Augen aufschlug, den Ort von ferne (1 Mos. 22, 3. 4).³ Was für einen Ort? Etwa den, an den er kam? Doch wie kann der ferne sein, da ja gesagt wird,
- 18 daß er an ihm angekommen ist? Nein, es ist wohl das, was gemeint ist, folgendes: Der Weise, der immer danach strebt, den Führer des Alls kennen zu lernen, trifft, wenn er den Pfad des Wissens und der Weisheit einherwandelt, zuvor auf die göttlichen Vernunftkräfte,⁴

¹ Vgl. Leben Mosis I § 158, De mut. nom. § 7.

² Vgl. Anm. zu § 13. ³ Vgl. De somniis I § 64.

⁴ Zu Grunde liegt Philons Theorie von der Ekstase; vergl. hierüber mein Buch: Der Heilige Geist I 1919, 209 ff.

bei ihnen rastet er, und, obwohl er zuerst gesonnen war, den Rest (des Weges) einzuschlagen, hält er inne, nachdem er ihn erkannt hat. Denn nachdem die Geistesaugen geöffnet wurden, sieht er klarer, daß er sich zur Jagd nach etwas schwer zu Erreichendem aufgemacht hat, das immer zurückweicht und in der Ferne stehen bleibt und mit einem unendlichen dazwischenliegenden Abstand vor den Verfolgern hereilt. Richtig glaubt er daher, daß alles, was von den Dingen unter dem Himmel am beweglichsten ist, festzustehen 19 scheint, wenn es verglichen wird mit dem Lauf der Sonne, des Mondes und der anderen Sterne. Und doch entstand der ganze Himmel durch Gott, immer aber eilte der Schöpfer dem Geschöpfe voraus, so daß notwendigerweise nicht nur alles andere, was zu uns gehört, sondern auch das Beweglichste von allem: der Geist, in unermeßlichen Abständen hinter der Erfassung des Urgrundes zurückbleiben muß. Doch die Sterne ziehen vorbei an den sich bewegenden Dingen und bewegen sich dabei selbst; Gott aber — und das ist das Unbegreiflichste — bleibt stehen und überholt doch alles. Es heißt aber, daß 20 der an sich Seiende ganz nahe sowohl als auch fern ist, da er mit den schöpferischen und strafenden Kräften, die in der Nähe vorhanden sind, jedes ergreift, aber das Geschöpf aufs weiteste von seinem eigentlichen Wesen ferngehalten hat, so daß es ihn auch nicht mit den reinen und unkörperlichen Wahrnehmungen des * Denkens berühren kann. Mit den Gottliebenden nun, die das Sein suchen, wenn sie es 21 auch niemals finden — denn das Suchen nach dem Schönen genügt an sich zur Vorfreude, auch wenn das Ziel nicht erreicht wird —, freuen wir uns, mit dem sich selbst liebenden Kain aber trauern wir, der seine Seele ohne eine Vorstellung von Gott gelassen hat, weil er das Organ, wodurch allein er sehen konnte, willentlich blendete.

[7] Wertvoll aber ist es auch, dem Lande¹ Beachtung zu 22 schenken, in das er zieht, nachdem er sich vom Angesichte Gottes entfernt hat. Es ist aber das Land, das „unruhige Bewegung“ genannt wird,² womit der Gesetzgeber ausdrückt, daß der Tor, beherrscht von unstäten und unruhigen Trieben, wie ein unter widrigen Winden wogendes Meer zur Winterzeit unter unruhiger Bewegung und Erschütterung leidet, Meeres- und Windstille aber auch nicht im Traume kennen gelernt hat. Wie also ein Schiff, wenn es auf hohem Meere

¹ Wendland möchte für τὴν χώραν lesen: τὴν Ναῖδ und im zweiten Satze entsprechend: ἔστι δέ, ἥ καλεῖται. Philologus 57, 253.

² Zur allegorischen Erklärung siehe unten § 32 und Über die Cherubim § 12.

- schwankt, dann weder segeln, noch vor Anker liegen kann, sondern, bald hierhin, bald dorthin getragen, nach jeder Seite sich neigt und wie eine schaukelnde Wage das Gleichgewicht sucht, so schwankt der Schlechte, da er mit seiner wankenden und stürmisch bewegten Gesinnung sein eigenes Fahrzeug nicht ohne Anstoß geradeaus lenken
- 23** kann, ständig und sinnt auf den Umsturz seines Lebens. Der Schluß aber aus der Reihenfolge der Sätze ¹ versetzt mich nicht wenig in Staunen: Es ergibt sich nämlich die Folgerung, daß das, was sich dem Feststehenden nähert, nach Ruhe strebt aus Sehnsucht, ihm ähnlich zu werden. Was nun unerschütterlich feststeht, ist Gott, das Bewegte aber die Schöpfung, so daß, wer auf Gott zuschreitet, nach Stillstand strebt, wer sich aber (von ihm) entfernt, weil er auf die sich wandelnde Schöpfung zugeht, natürlich umhergetrieben wird.
- 24** [8] Deshalb steht im Buch über die Flüche geschrieben: „Er wird dich nicht ruhen lassen, und kein Stillestehen ist vergönnt der Spur deines Fußes“, und kurz darauf: „Es wird dein Leben aufgehängt sein vor deinen Augen“ (5 Mos. 28, 65. 66).² Denn es pflegt der Tor, der sich immer wider die rechte Vernunft auflehnt, der Ruhe und Rast feind zu sein und bei keiner Ansicht fest zu verharren und sich auf
- 25** sie zu stützen. Nun äußert er bald diese, bald jene Meinung und über dieselben Dinge manchmal Widersprechendes, wenn auch in Beziehung auf sie gar nichts Neues eingetreten ist,³ und wird groß und klein, Feind und Freund und sozusagen alles Widerstreitende in einen Augenblick. Und es wird, * wie der Gesetzgeber sagt, sein ganzes Leben „aufgehängt“ sein, da es keine feste Grundlage hat, sondern ständig von den ablenkenden und nach entgegengestezten
- 26** Seiten ziehenden Dingen getrieben wird. Darum sagt er an anderer Stelle: „verflucht von Gott sei, der am Holze hängt“ (5 Mos. 21, 23),⁴ weil er, obwohl man an Gott hängen soll, sich an den Körper hänge, der den hölzernen Stoff in uns darstellt, indem er Begierde gegen Hoffnung eintauschte, ein ganz großes Übel gegen ein vollkommenes Gut. Denn Hoffnung, die in der Erwartung des Guten besteht, knüpft

¹ ὁ δ' εἰρμός τῆς ἀκολουθίας, daß nämlich das Wohnen im Lande Nod auf das Entweichen vom Angesichte Gottes folgt.

² Vgl. Über Belohnungen und Strafen (Über die Flüche) § 151: Unsicher wird das Leben sein und wie an einer Schlinge hängend.

³ Nach dem von Aristoteles aufgestellten Satz vom Widerspruch, Metaph. 3. 1005b 19: τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.

⁴ Vgl. Über die Einzelgesetze III § 151.

das Denken an Gott an, Begierde aber, die unvernünftige Regungen hervorbringt, an den Körper, den die Natur zum Behälter und Sitz der Lüste schuf. [9] Solche Menschen sollen also an der Gier wie an 27 einer Schlinge aufgehängt werden. Als aber Abraham, der Weise, stehen bleibt, nähert er sich dem beständigen Gott; denn es heißt: „Er stand vor dem Herrn und trat näher herzu und sprach“ (1 Mos. 18, 22. 23).¹ Wirklich hat nämlich allein die unwandelbare Seele Zutritt zu dem unwandelbaren Gott, und die Seele, die sich so verhält, steht in Wahrheit nahe bei der Gotteskraft. Vollends aber macht 28 der dem allweisen Moses geoffenbarte Spruch aufs klarste die sich an dem Strebsamen zeigende durchaus feste Beständigkeit deutlich; es lautet aber der Spruch folgendermaßen: „Du aber stelle dich neben mich selbst“ (5 Mos. 5, 28),² wodurch zweierlei ausgedrückt wird: erstens, daß das Sein, das alles bewegt und wandelt, unbewegt und unwandelbar ist; zweitens, daß es von seinem eigenen Wesen, das in der Ruhe besteht, dem Strebsamen etwas mitteilt. Denn ich glaube: wie mit einer senkrecht fallenden Richtschnur das Krumme gerade gerückt wird, so wird das Bewegte durch die Kraft des Feststehenden aufgehoben und zum Stehen gebracht. So fordert er also hier einen 29 anderen auf, sich neben ihn zu stellen. Anderswo aber sagt er: „Ich werde hinabsteigen neben dir nach Ägypten, und ich werde dich wieder hinaufführen ans Ziel“ (1 Mos. 46, 4),³ nicht du neben mir. Warum? Weil Gottes Eigenschaft Ruhe und Stillstand ist, die der Schöpfung aber Veränderlichkeit und jede Bewegung.⁴ Wenn 30

¹ Vgl. Alleg. Erklär. III § 9.

² Vgl. Über die Geburt Abels § 8, Über die Riesen § 49, Über die Unveränderlichkeit Gottes § 23, Über die Verwirrung der Sprachen § 31, De somniis II § 227.

³ Vgl. Über Joseph § 255.

⁴ Zugrunde liegt das aristotelische Weltbild. Gott ist unbewegt, bewegt aber alles, Metaph. 6, 1071 b 4: ἀνάγκη εἶναι τινα αἰδίων οὐσίαν ἀκίνητον, 7, 1072 b 3: κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον, κινουμένῳ δὲ πάντα κινεῖ. Unter dem alles umschließenden Gott erstreckt sich der Kosmos in einzelnen Sphären, von denen immer die umschließende der umschlossenen die Bewegung mitteilt. Die äußerste Sphäre, der Fixsternhimmel, hat die vollkommenste, die Kreisbewegung. Die Planetensphären bewegen sich bereits in schiefen Bahnen. Von den irdischen Elementen bewegen sich Feuer und Luft nach oben, Wasser und Erde nach unten. Die organischen Wesen auf der Erde vereinen in sich alle Bewegungsmöglichkeiten. So ist es gemeint, wenn Philo davon spricht, daß die Schöpfung „jede Bewegung“ enthält.

er nun zu seinem eigenen in Güte bestehenden Wesen¹ hinruft, sagt er: „Du stelle dich neben mich“, nicht: „ich neben dich“; denn Gott wird sich nicht stellen, sondern steht immer. Wenn er aber zu dem geht, was zur Schöpfung gehört, wird er ganz richtig sagen: „Ich werde neben dir hinabsteigen“; denn zu dir paßt der Ortswechsel. So geht denn neben mir niemand hinab — denn ich wandle mich nicht² —, sondern er wird sich (neben mich) stellen, da mir ja die Ruhe gefällt. Mit denen aber, die, der Veränderung geneigt, hinabgehen — verbrüderd und verwandt nämlich ist mit den Kreaturen die Veränderlichkeit — werde ich hinabsteigen, nicht örtlich, nicht durch

31 Raumwechsel, der ich das All mit mir erfüllt habe. Auch das aber tue ich aus Mitleid mit dem vernünftigen Geschöpf, damit es aus dem Hades der Leiden zum * olympischen Land der Tugend hinaufgeführt werde unter meiner Leitung, der ich den zum Himmel führenden Weg allen hilfesuchenden Seelen gezeigt habe und ihn zur breiten Heerstraße bahnte, damit sie beim Wandern nicht müde werden.

32 [10] Nachdem wir nun beides erklärt haben, die Ruhe des Weisen und die unruhige Bewegung des Toren, wollen wir anschließend das auf dies Wort Folgende betrachten. Es heißt aber von Nod, der „Erschütterung“, wohin die Seele auswanderte, (daß sie) gegenüber Eden (liege). Symbolisch aber bedeutet Eden die rechte und göttliche Vernunft, weshalb es auch mit „froher Genuß“ übersetzt wird,³ weil sie vor allem dabei fröhlich ist und sich im Besitze reiner und ungetrübter, angemessener und vollständiger Güter dem Genusse hingibt, wenn der reichtumspendende Gott seine jungfräulichen und unsterblichen Liebesgaben regnen läßt. Von Natur aber kämpft mit dem Guten das Böse, das Ungerechte mit dem Gerechten, das Vernünftige mit dem Unvernünftigen, und alle Arten der Tugend gegen die der Schlechtigkeit. Das ist der Sinn der Worte: Nod liegt gegenüber Eden.

33 [11] Hierauf heißt es weiter: „Und es erkannte Kain sein Weib, und nachdem sie empfangen hatte, gebär sie den Enoch; und er wurde Erbauer einer Stadt und nannte die Stadt nach dem Namen

¹ Daß Gottes Wesen in der Güte besteht, ist ein platonischer Gedanke. Vgl. Über die Cherubim § 27 ff. und Über die Geburt Abels § 59 f.

² Oder: ich bin nicht wandelbar, οὐ τρεπτός nach Wendland Philologus 57, 256.

³ Vgl. Über die Cherubim § 12, Alleg. Erklär. I § 45 und 64, Über Noahs Pflanzung § 38, De somniis II § 242.

seines Sohnes Enoch“ (1 Mos. 4, 17).¹ Man darf wohl die Frage aufwerfen: Welches Weib erkannte Kain? Es ist nämlich bisher die Schöpfung keines anderen Weibes nach der aus der Rippe gebildeten Eva erwähnt worden. Wenn aber einer sagte, Kain habe sich mit einer Schwester verbunden, würde er, abgesehen von der Ruchlosigkeit (dieser Behauptung) auch noch lügen; denn die Töchter Adams läßt Moses als Spätgeborene² auftreten. Was soll man nun sagen? Als Weib, glaube ich, bezeichnet er die Ansicht des gottlosen Verstandes, die er über die Dinge äußert so wie viele Philosophen, die bald dieselben, bald verschiedene Ansichten ins Leben riefen. Was ist nun die Ansicht eines Gottlosen? Daß aller Dinge Maß der menschliche Geist sei, eine Ansicht, der auch einer der alten Sophisten mit Namen Protagoras³ huldigte, ein Nachkomme des Unverständes Kains. Ich schließe es aber daraus, daß das von ihm erkannte Weib den Enoch gebär. Enoch bedeutet aber „dein Geschenk“. Wenn nämlich aller Dinge Maß der Mensch ist, so ist alles ein Geschenk und eine Gabe des Geistes, so daß dem Auge das Sehen geschenkt wird, den Ohren das Hören, jedem der anderen Sinne das Wahrnehmen und dem zur Aussprache bestimmten Gedanken das Reden; und wenn schon * dies, so noch viel mehr das Denken selbst mit den Tausenden von Gedanken, Entschlüssen, Wünschen, Plänen, Begriffen, Erkenntnissen, Fähigkeiten, Anlagen und der gar nicht angebbaren Zahl anderer Kräfte. Was seid ihr nun vollends gesonnen in ehrwürdigen Worten von Heiligkeit und Gottesehre zu sagen und zu hören, wenn ihr bei euch den gottlosen Geist habt, der gewaltsam alle menschlichen Güter und Übel an sich reißt und den einen beide miteinander vermengt, den andern jedes unvermischt zukommen läßt? Und sollte jemand die Anklage der Gottlosigkeit gegen euch erheben, dann verteidigt ihr euch getrost und sagt, ihr seiet von dem Ratgeber und ganz trefflichen Lehrer Kain unterwiesen worden, der es empfahl, die nähere Ursache eher als die fernere zu ehren; auf ihn müsse man

¹ Vgl. Über die Verwirrung der Sprachen § 122.

² Das folgert Philo aus ihrer späten Erwähnung 1 Mos. 5, 4.

³ Diels, Vorsokratiker 74 B 1: πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. Diese Lehre gilt Philo im Anschluß an Plato als frevelhaft; vgl. auch Quis rer. div. heres § 246; De somniis II § 193. Philos Ansicht ist, daß Gott das Maß aller Dinge sei, nach Plato Ges. IV 716 C; vgl. Über die Geburt Abels § 59.

⁴ Vgl. Über Abraham § 17, Über die Verwirrung der Sprachen § 123.

- überhaupt und ganz besonders deshalb hören, weil er durch weise Taten die Gültigkeit der Lehre bewies, dadurch daß er den Vertreter der gegensätzlichen Ansicht, den Abel, und mit ihm zugleich auch
- 39 dessen Ansicht aus dem Wege räumte.¹ Doch für mich und meine Freunde würde dem Leben unter Gottlosen der Tod unter Frommen vorzuziehen sein; denn die so starben, wird das unsterbliche Leben
- 40 aufnehmen, die aber lebten wie jene, der ewige Tod. [12] Da aber Kain den Enoch gezeugt hat und doch wiederum Enoch auch als Nachkomme des Seth genannt wird (1 Mos. 4, 17. 5, 18), wäre zu untersuchen, ob es sich um verschiedene Personen oder um dieselben handelt. Wie nämlich Enoch, so sind auch Methuschelah und Lamech wohl Nachkommen Kains, aber ebenso auch Nachkommen des Seth
- 41 (1 Mos. 4, 18. 5, 21, 25). Man muß nun aber wissen, daß jeder der genannten Namen eine doppelte Bedeutung hat. Es bedeutet aber Enoch, wie ich sagte, „dein Geschenk“, Methuschelah „Todessendung“,² Lamech „Erniedrigung“. Die Worte „dein Geschenk“ werden nun von einigen an den Geist in uns gerichtet, von den Besseren aber an
- 42 den des Alls. Die nun sagen, es sei alles ihrer eigenen Seele Geschenk, was im Denken, Empfinden oder Reden vor sich geht, sollen, da sie eine ruchlose und gottlose Ansicht vertreten, dem Geschlechte Kains zugerechnet werden, der, obwohl er nicht einmal sich selbst beherrschen konnte, sich erkühnte zu sagen, er habe den vollständigen Besitz aller anderen Dinge. Die aber das, was es Schönes in der Schöpfung gibt, nicht für sich in Anspruch nahmen, sondern es göttlichen Gnaden zuschrieben, sollen als Leute von wahrhaft edler Abkunft, da sie nicht von begüterten Urahnen, sondern von Freunden der Tugend abstammen, dem Ahnherrn * Seth unterstellt werden.
- 43 Ihr Geschlecht ist sehr schwer zu finden, da sie dem tückischen, boshaften, ränkevollen und voller Laster und Schlechtigkeiten dahinströmenden Leben enteilen. Sie nämlich führt Gott, da sie ihm wohlgefallen, hinüber und versetzt sie aus sterblichen in unsterbliche Geschlechter, und von der großen Menge werden sie nicht mehr ge-

¹ Philo stellt in der Schrift Über die Nachstellungen den Brudermord Kains als einen Kampf zwischen dem echten Philosophen Abel und dem gottlosen Sophisten Kain dar.

² מתושלח = מות *Tod* + שלח *senden*; למד von מוד *erniedrigt werden*. Im MT steht 4, 18 מתושלח, 5, 21 מתושלח; die LXX gibt an beiden Stellen Μαθουσαλά.

funden.¹ [13] Nachdem ich nun das, was unter Enoch zu ver- 44.
 stehen ist, auseinandergesetzt habe, gehe ich der Reihenfolge ent-
 sprechend zu Methuschelah über, der „Todessendung“ bedeutete.
 Zweierlei wird durch diesen Ausdruck bezeichnet, erstens: inwiefern
 einem der Tod gesandt wird, zweitens: inwiefern er von einem
 weggesandt wird. Wem er nun gesandt wird, der stirbt voll-
 ständig; der aber, von dem er weggesandt wird, lebt und bleibt be-
 stehen. Zu Kain, der ständig dem tugendhaften Leben abstirbt, ge- 45.
 hört, wer den Tod empfängt; dem Seth aber ist aufs nächste ver-
 wandt, von wem das Sterben weggesandt und abgesperrt wird; denn
 der Strebsame hat das wahre Leben geerntet. Und auch Lamech, 46.
 der die „Erniedrigung“ darstellt, hat zwei Bedeutungen; denn ent-
 weder geht es mit uns abwärts, wenn die Spannkkräfte der Seele nach-
 lassen infolge der aus den unvernünftigen Affekten entstandenen
 Krankheiten und Schwächezustände, oder wenn wir uns selbst infolge
 des Tugendstrebens von der aufgeblasenen Einbildung abwenden.
 Die erstere nun tritt ein durch Kraftlosigkeit und gehört zur Gattung 47.
 des vielgestaltigen und mannigfachen Aussatzes; denn wenn das Aus-
 sehen „niedriger“ erscheint und gebrochen im Vergleich mit der
 gleichmäßigen und wohlgestrafften äußeren Hautfläche, entsteht —
 sagt der Gesetzgeber — die schlimme Krankheit des Aussatzes
 (3 Mos. 13, 3). Die andere (Erniedrigung) aber entsteht aus gewaltiger 48.
 Kraftanstrengung, der auch eine Heilung folgt nach Ablauf der voll-
 kommenen Zehnzahl; denn es wird geboten, die Seelen am zehnten
 Tage des Monats zu „erniedrigen“ (3 Mos. 23, 27); das heißt: den
 Größenwahn abzulegen, dessen Entfernung die Verzeihung freiwillig
 und unfreiwillig begangener unrechter Taten bewirkt. Der in dieser
 Weise „niedrige“ Lamech ist nun ein Nachkomme Seths, der Vater
 des gerechten Noah, der in jener Weise ein Sprößling Kains.

[14] Als Nächstfolgendes aber wäre zu untersuchen, weshalb 49.
 dieser selbe Kain als Gründer und Erbauer einer Stadt auftritt. Für
 eine Menge von Menschen braucht man freilich eine geräumige
 Stadt² als Wohnsitz, für die zu jener Zeit vorhandenen drei aber war
 irgendein Unterschlupf oder eine kleine Höhle ein völlig genügender

¹ Nach 1 Mos. 5, 24: Und dieweil er ein göttliches Leben führte, nahm ihn Gott hinweg, und er ward nicht mehr gesehen.

² Nach Diels' Konjektur: εὐμεγέθους δεῖ πόλεως.

Aufenthaltort.¹ Ich sagte zwar „für drei“, wahrscheinlich aber gründete er sie nur für einen einzigen; denn auch die Eltern des tückisch Hingemordeten dürften es wohl nicht ertragen haben, mit dem Mörder dieselbe Stadt zu bewohnen, der den Totschlag an seinem Bruder, einen größeren Frevel als die Tötung eines anderen

- 50 Menschen, * beging. Es dürfte freilich wohl jedermann klar sein, daß es nicht nur paradox, sondern auch unsinnig ist, daß ein einzelner Mann eine Stadt baut. Wie sollte er es anfangen? Brächte er doch auch den unscheinbarsten Teil eines Hauses nicht fertig, ohne sich dabei anderer als Gehilfen zu bedienen. Oder kann derselbe Mensch in einer Person Steine behauen, Holz schneiden, Eisen und Erz bearbeiten, einen großen Ring von Mauern um die Stadt aufführen, Vorhöfe und Außenmauern, Heiligtümer, Tempelstätten, Hallen, Hafenanlagen und Wohnhäuser bauen, und was man sonst noch an öffentlichen und privaten Gebäuden zu errichten pflegt? Und dazu noch Kanäle unter der Erde anlegen, enge Wege verbreitern, Brunnen, Wasserrinnen herstellen, und was sonst noch in einer Stadt eingerichtet werden muß? Es ist also, da dies der Wahrheit widerspricht, wohl richtiger, daß wir in allegorischem Sinne sagen: Kain
- 52 beschloß, seine eigene Ansicht wie eine Stadt zu errichten. [15] Da jedoch eine jede Stadt² aus Gebäuden, Einwohnern und Gesetzen besteht, sind die Gebäude für ihn die erklärenden Worte, mit denen er wie von einer Mauer herab gegen die Angriffe der Gegner kämpft, indem er leicht glaubliche Erfindungen gegen die Wahrheit erdichtet, Einwohner aber sind die sich weise dünkenden Genossen der Ruchlosigkeit, der Gottlosigkeit, der Selbstliebe, des Größenwahns, der lügenerischen Ansicht, die ohne Kenntnis der wahren Weisheit, Unwissenheit, Unbildung, Unkenntnis und die anderen damit verbrüderten und verwandten Schäden zusammengeschmiedet haben, Gesetze aber die Ungesetzlichkeiten, Ungerechtigkeiten, das Unbillige, das Zuchtlose, Frechheit, Tollheit, Anmaßung, maßlose Gelüste, un-

¹ Diese Stelle hat bei den Kirchenvätern ebenfalls Anstoß erregt; so sagt Augustinus De civ. dei XV, 8: Nunc autem defendenda mihi videtur historia, ne sit scriptura incredibilis, quae dicit aedificatam ab uno homine civitatem eo tempore, quo non plus quam viri quattuor vel potius tres, postea quam fratrem frater occidit, fuisse videntur in terra. Er löst die Schwierigkeit durch den Hinweis auf die lange Lebenszeit der ersten Menschen, die dazu ausreichte, ganze Generationen hervorzubringen.

² Stadt = πόλις bedeutet zugleich Staat.

ausprechliche Begierden nach naturwidrigen Dingen. Als Bau- 53
meister einer solchen Stadt in seiner unglückseligen Seele gilt jeder
Gottlose, bis Gott einen Entschluß faßt (1 Mos. 11, 6) und ihren
sophistischen Kunststücken eine vollständige und gewaltige Ver-
wirrung bereitet. Das aber wird eintreten, wenn sie nicht nur eine
Stadt, sondern auch einen Turm erbauen, dessen Spitze bis an den
Himmel reicht (1 Mos. 11, 4), das heißt: der Schlechtigkeit ¹ künst-
lich zu bauende Rede, von der sie glauben, daß ihre Spitze der
eigene Gedanke sei, der symbolisch als Himmel bezeichnet wird; es
muß nämlich einer jeden Rede Spitze und Ende der sich offen-
barende Sinn sein, um dessentwillen die langen Erörterungen und
Reden von redekundigen Männern angestellt zu werden pflegen.
[16] Soweit jedoch sind sie auf der Bahn des Frevels fortgeschritten, 54
daß sie es nicht für recht halten, aus eigener Kraft dergleichen
Städte zu errichten, sondern auch das tugendsame Volk Israel dazu
zwingen, nachdem sie Aufseher und Lehrer schlechter Werke hierzu
erwählt hatten. Es heißt nämlich: „Mißhandelt von den Aufsehern er-
bauen sie dem König des Landes * drei Städte: Pithom, Raemses und
On, ² die da heißt Sonnenstadt“ (2 Mos. 1, 11). ³ Diese bedeuten 55
aber in übertragenem Sinne: Geist, Sinnlichkeit und Wort in uns. ⁴
Pithom nämlich ist das Wort, weil zu seinem Wesen das Überreden
gehört; ⁵ es hat aber die Bedeutung: „hinausdrängender Mund“, ⁶ wes-
halb ja auch das Wort des Schlechten das Gute auszutreiben und zu
vernichten pflegt. Raemses aber ist die Sinnlichkeit; es bedeutet ja 56
„Mottenerschütterung“; ⁷ denn wie von einer Motte wird der Geist
von jedem Sinne ausgefressen und aufgegessen, erschüttert und zer-
setzt. Die Vorstellungen nämlich, die nicht mit einem Lustgefühl ein-
treten, machen das Leben traurig und mühselig. On aber wird 57
„Hügel“ genannt; es ist aber in symbolischem Sinne der Geist; denn

¹ Κακίας statt ἐκάστου nach der Parallele Über die Verwirrung der Sprachen
§ 155: κατασκευάζουσι μὲντοι συμβολικῶς ὡσανεὶ πύργον τὸν περὶ κακίας λόγον. Wend-
land, Philologus 57, 259.

² On ist Zusatz der LXX.

³ Vgl. Über die Verwirrung der Sprachen § 91. De somniis I § 77 ff.

⁴ Zu τὰ περὶ ἡμῶν ὄντα = „in uns“ vgl. Wendland, Philologus 57, 259 f.

⁵ Ἰταθῶ bringt Philo mit πείθειν = überreden zusammen.

⁶ Vielleicht liegt die hebräische Etymologie דם פי ein vollkommener Mund
zugrunde.

⁷ Die Lücke ergänzt nach De somniis I § 77. רעמס = רעם Erschütterung
+ דם Motte.

- zu einem solchen werden die Gedanken aller aufgehäuft. Zeuge ist aber auch der Gesetzgeber, der On Sonnenstadt nennt; denn wie die aufgehende Sonne das in Nacht Verborgene deutlich erkennen läßt, so sorgt der Geist dafür, daß, wenn er das eigene Licht entsendet, alles, 58 die Körper und die Handlungen, weithin sichtbar erfaßt wird. Deshalb würde man gar nicht unrecht haben, wenn man sagte, daß der Geist unseres zusammengesetzten Organismus Sonne sei, die, wenn sie im Menschen, dem Mikrokosmos, nicht aufginge und das eigene Licht erstrahlen ließe, tiefe Finsternis über die Dinge ergießt und nichts in 59 Erscheinung treten läßt. [17] Diesen Hügel nennt der Kämpfer Jakob einen Zeugen bei seinem Vertrage mit Laban (1 Mos. 31, 46 ff.), wodurch er aufs lehrreichste erklärt, daß der Geist jedem Menschen ein Zeuge ist dessen, was er im Verborgenen plant, und der unbestechliche und alleruntrügliche Überführer, weshalb Chebron 60 vor der Stadt Zoan gebaut wird.¹ Es heißt nämlich, daß die Kundschafter nach Chebron gekommen seien, dort aber befänden sich Ahiman, Sesai und Thalmi, die Kinder Enochs; dann fügt er hinzu: „Und Chebron wurde sieben Jahre vor Zoan in Ägypten erbaut“ (4 Mos. 13, 23). Ganz der physischen Methode² entsprechend ist es, Gleichbenanntes nach Arten zu scheiden.³ Chebron nämlich bedeutet „Verbindung“;⁴ das ist aber zweierlei, da die Seele entweder 61 mit dem Körper verbunden oder an die Tugend angepaßt wird. Die Seele nun, die sich den körperlichen Verbindungen unterwirft, hat die genannten Personen zu Bewohnern. Es bedeutet aber Ahiman „mein Bruder“, Sesai „außerhalb meiner“, Thalmi „einer, der hängt“;⁵ denn die den Körper liebenden Seelen müssen den Leib für „ihren Bruder“ halten, die „äußeren“ Güter aber ganz besonders schätzen; die sich aber so verhalten, „hängen“ an seelenlosen Dingen und

¹ Ergänzung der Lücke nach Wendland, der bemerkt, daß hier wahrscheinlich noch mehr verloren gegangen ist. — Zum Geist als Zeugen und Richter in uns vgl. Über die Nachstellungen § 23. Über die Unveränderlichkeit Gottes § 50. Über die Einzelgesetze I § 235. Über den Dekalog § 87. De fuga et invent. § 131.

² Siehe oben S. 6 Anm. zu § 7.

³ Die Worte: *ἡ δὲ ἄνθρωπος* [τὸ] τὰς ὁμωνυμίας εἶδει διαστέλλεσθαι, mußten hier breiter umschrieben quaa, da der Sinn sonst unverständlich bleibt. Zur physischen Auslegung gehört es, daß dasselbe Wort verschiedener Deutungen fähig ist.

⁴ Vgl. Über die Nachstellungen § 15.

⁵ *אחי* = *אחי* *welcher*, *אחי* *mein Bruder*; *שש* vielleicht von *שש* = *der* (aus) *mir geführte*; *תלמי* = *תלמי* *irgend ein Hängender*. Vgl. Gal. 3, 13.

werden * wie die Gekreuzigten bis zum Tode an vergängliche Stoffe angenagelt. Die mit dem Guten verbundene Seele aber erhält Bewohner, die sich durch Tugenden unterscheiden, welche die doppelte Höhle (1 Mos. 23, 9) paarweise in sich aufgenommen hat: Abraham und Sarah, Isaak und Rebekka, Lea und Jakob, die Tugenden und ihre Besitzer.¹ Dieses Chebron, das die Schätze des Gedächtnisses, der Erkenntnis und der Weisheit bewahrt, ist eher da als Zoan und jede Stadt Ägyptens. Denn die Natur hat die Seele älter gemacht als den Körper Ägypten,² die Tugend älter als das Laster Zoan, Zoan nämlich bedeutet „Gebot der Erniedrigung“³ —, wobei sie mehr das dem Werte als das der Länge der Zeit nach ältere meinte. [18] Deshalb nennt er auch den Israel, obwohl er der Zeit nach jünger war, den erstgeborenen Sohn (2 Mos. 4, 22) dem Werte nach, um dadurch auszudrücken, daß der Gottschauende, der Uranfang des Geschlechtes,⁴ in Ehren gehalten wird, als des Unerschaffenen allererste Zeugung, geboren von der bei den Menschen verhaßten Tugend, dem nach dem Gesetz als dem Ältesten ein doppeltes Erbe gegeben wird (5 Mos. 21, 17). Deshalb ist auch der siebente Tag der Ordnung nach wohl ein Nachkomme der Sechs, dem Wesen nach aber älter⁵ als jede Zahl, in nichts von der Eins verschieden. Er will es aber auch selbst im Schlußwort der Schöpfungsgeschichte offenbaren, wo er sagt: „Und es ruhte Gott am siebenten Tage von allen seinen Werken, die er geschaffen hatte; und es segnete Gott den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhte von allen seinen Werken, mit deren Schöpfung er begonnen hatte“ (1 Mos. 2, 2. 3).⁶ Dann fügt er hinzu: 62 „Dies ist das Buch der Entstehung von Himmel und Erde, als sie entstand an dem Tage, an dem Gott den Himmel und die Erde schuf“

¹ Sarah, Rebekka, Lea und Zippora sind nach Philo allegorischer Deutung Hypostasen einzelner Tugenden, Geisteswesen, die von Gott befruchtet und den entsprechenden Männern angetraut werden. Vgl. Über die Cherubim § 146 ff. und zum ganzen Motiv mein Buch Pneuma Hagion 43 ff.

² Über Ägypten als Symbol des Körpers vgl. unten Anm. zu § 155.

³ Ich lese *ταπεινώσεως* statt *ἀποκρίσεως* nach Wendlands Vermutung. Philo leitet צַעַן von צוה *befehlen* und von ענה *ab, das erniedrigen und antworten bedeuten kann.*

⁴ Israel ist nach Philo Stammvater des Volkes Israel, von Gott mit der Sarah (der Tugend) gezeugt.

⁵ Über die schöpferische Kraft der Sieben und der Eins vgl. Über die Welt-schöpfung §§ 99—100. — Ich lese mit Mangey *προσβοῦτέρα*.

⁶ Vgl. Alleg. Erklär. I § 16 ff.

(1 Mos. 2, 4). Am ersten Tage aber sind diese entstanden, so daß der siebente Tag auf die Eins, den ersten und Ursprung des Alls zurückbezogen wird. Das habe ich ausführlich erörtert, um die Ansicht deutlicher zu zeigen, die Kain wie eine Stadt errichten zu müssen glaubt.

- 66 [19] Als Sohn des Enoch aber wird Irad (Gaïdad) bezeichnet (1 Mos. 4, 18), was „Herde“ bedeutet;¹ durchaus folgerichtig: Denn wer alles dem Geiste schenkt, der nicht einmal das Wesen seiner eigenen Natur erkennen kann,² für den paßt es, daß er unvernünftige Kräfte zeugt, die sich zu einer Herde versammeln. Ver-
- 67 nünftige Männer vertreten die Ansicht nämlich nicht. Jede Herde aber, die keinen aufsichtführenden Hirten hat, muß großem Mißgeschick * verfallen, da sie aus eigener Kraft nicht imstande ist, dem Schädlichen zu entrinnen, das Nützliche aber zu gewinnen. Deshalb spricht auch Moses im Gebet: „Es möge Gott, der Herr der Geister und alles Fleisches, einen Mann als Aufseher über diese Gemeinde ersehen, der vor ihrem Angesichte heraus- und der hineingehe, und der sie hinaus- und hereinführe, und nicht soll die Gemeinde des Herrn sein wie Schafe, die keinen Hirten haben“ (4 Mos. 27, 16. 17).³
- 68 Denn wenn der Vorstand, Aufseher, Vater oder wie man ihn nennen mag, unseres zusammengesetzten Organismus, die rechte Vernunft, davongeht und die Herde in unserem Innern verläßt, geht sie selbst verwahrlost zugrunde, der Besitzer aber erhält eine schwere Strafe. Das unvernünftige und unbeaufsichtigte Gezücht aber, das von dem Hirten verlassen wurde, der es zurechtweisen und erziehen sollte, hat fern vom vernünftigen und unsterblichen Leben seinen Wohnsitz
- 69 aufgeschlagen. [20] Darum heißt es, der Sohn des Irad sei Mahujaël (1 Mos. 4, 18), dessen Name übersetzt heißt: „fern vom Leben Gottes“.⁴ Denn da die Herde unvernünftig, Gott aber die Quelle der Vernunft ist, muß der, welcher ein unvernünftiges Leben führt, sich vom Leben Gottes absondern. Das Gott entsprechende Leben definiert nun Moses als die Liebe zu ihm; er sagt nämlich: „Dein Leben ist es,
- 70 den Seienden zu lieben“ (5 Mos. 30, 19. 20). Als Beispiel jedoch für

¹ עִירֵר gibt LXX mit Γαῖδάδ wieder, las also wohl עִירֵר. Philo bringt diese Namensform, erläutert sie aber durch eine Ableitung, die nur auf die Form des MT (עִירֵר Herde) paßt.

² Über die Unerkennbarkeit des Menschengesistes vgl. All. Erkl. I § 91 und Anm., De somniis I § 30.

³ Vgl. Über die Tugenden § 58.

⁴ מַחֲיֵי־אֵל = מַחֲיֵי אֵל vom Leben Gottes.

das entgegengesetzte Leben führt er den Bock an, auf den das Los gefallen ist: „Denn er soll ihn“, heißt es, „lebendig vor den Herrn stellen, daß er über ihm sich versöhne, auf daß er ihn entsende in die Ferne“ (3 Mos. 16, 10), sehr wohl überlegt; denn wie ein vernünftiger 71 Mensch alten Leuten, die sich der Lüste enthalten, keinen Beifall zollen würde, weil das Alter, die lange und unheilbare Krankheit, die Spannkkräfte der Triebe erschaffen ließ und auflöste, die Jungen aber des Lobes wert erachtete, weil sie, wenn in der Jugendblüte die Begierde brennt, dennoch, ausgerüstet mit den Löschwerkzeugen der Erziehungsmethoden, die starke Flamme zugleich mit der Siedehitze der Leidenschaften abschwächten, so erhalten die, welche keine Krankheit haben, wie sie aus schlechter Kost zu entstehen pflegt, geringeres Lob, weil sie kraft der guten Beschaffenheit ihrer Natur, ohne etwas dafür zu können, Glück hatten, die aber, denen eine ausgebrochene Krankheit entgegenwirkt, größeres, wenn sie sich nämlich dagegenstemmen und sie bezwingen wollen und können. Denn 72 die Kraftanstrengung, die Verlockung der anziehenden Lust durch ernste Anspannung zu bezwingen, verdient das Lob für aus freiem Entschluß vollbrachte gute Taten. Wenn wir nun zwar das Los der Glücklichen erhielten,¹ in uns aber die „in die Ferne zu entsendenden“ Krankheiten und Schwächen * am Leben bleiben, wollen wir danach streben, sie abzuwehren und niederzuwerfen; denn das „Versöhnen über ihnen“ ist so zu verstehen: versprechen, daß wir, wenn wir sie in der Seele haben und sie leben und in der Übermacht sind, uns nicht ergeben, sondern gegen sie alle vorgehen und heftig ankämpfen, bis wir sie vollständig von uns weg in die Ferne senden werden. [21] Was anderes aber ist die Folge für den, der nicht nach 73 dem Willen Gottes lebt, als der seelische Tod? Der aber wird Methuschelah genannt, der in Übersetzung „Todesentsendung“ hieß.² Darum ist er des Mahujael Sohn (1 Mos. 4, 18), dessen, der das eigene Leben verließ und zu dem das Sterben entsandt wird, der Tod der Seele, der ihre der Leidenschaft entsprechende Wandlung darstellt.³ Wenn jedoch diese Leidenschaft schwanger ging, gebar sie unter 74 schlimmen Wehen Krankheiten und Schwächen, unter denen sie sich windet, niedergedrückt und gebeugt wird; denn es drückt sie eine jede (Krankheit) nieder, dadurch daß sie eine Last ohne Ende auf-

¹ Nach Wendlands Lesung: ἐὰν οὖν τοῦ τῶν ἐδδαιμόνων κλήρου ἀπολάχωμεν μέν.

² S. Anm. zu § 41.

³ Zur Erläuterung der schwierigen Stelle vgl. Wendland, Philologus 57, 263 f.

erlegt, so daß sie sich auch nicht wiederaufrichten kann. Dies alles zusammen ist Lamech genannt worden; er bedeutet nämlich „Erniedrigung“, auf daß Lamech mit Recht der Sohn des Methuschelah werde (1 Mos. 4, 18), der die Seele ertötenden Leidenschaft (Kind), die niedrige und unterwürfige, vom unvernünftigen Triebe stammende Schwachheit.

- 75 [22] „Es nahm sich aber Lamech zwei Weiber, die eine hieß Ada und die andere Zilla“ (1 Mos. 4, 19). Alles, was auch immer der Schlechte sich nimmt, ist gänzlich tadelnswert, da es durch eine unreine Absicht befleckt ist; denn auch umgekehrt sind die freiwilligen Taten der Strebsamen alle des Lobes würdig. Daher wählt jetzt Lamech, wenn er sich Weiber nimmt, die größten Übel; wenn aber andererseits Abraham, Jakob und Aaron sich welche nehmen, ver-
- 76 einigen sie sich mit entsprechenden Gütern. Es heißt nämlich von Abraham also: „Und es nahmen sich Abraham und Nahor Weiber; Abrahams Weib hieß Sarah“ (1 Mos. 11, 29), von Isaak aber: „Mache dich auf und eile nach Mesopotamien in das Haus Bethuels, des Vaters deiner Mutter, und nimm dir daselbst ein Weib von den Töchtern Labans, des Bruders deiner Mutter“ (1 Mos. 28, 2), und von Aaron: „Es nahm sich aber Aaron die Elisabeth zum Weibe, die
- 77 Tochter Aminadabs, die Schwester Nahassons“ (2 Mos. 6, 23). Isaak aber und Moses nahmen sich zwar Weiber, aber sie nahmen sie nicht von sich aus,¹ sondern von Isaak heißt es, er nahm sie, als er in das Haus der Mutter kam (1 Mos. 24, 67), dem Moses aber gibt der Mann, bei dem er wohnte, seine Tochter Zippora zur Frau (2 Mos.
- 78 2, 21). [23] Die zwischen diesen (beiden Männern) bestehenden Unterschiede werden aber nicht umsonst von dem Gesetzgeber * erwähnt. Den Kämpfern nämlich, die fortschreiten und sich vervollkommen, wird die freiwillige Wahl des Guten bezeugt, damit die Mühe nicht ungekrönt bleibe;² für die aber, die der selbstgelehrten und selbstgelernten Weisheit wert erachtet wurden, ergibt sich, daß ihnen die Vernunft nicht durch sie selbst, sondern von seiten Gottes angetraut wird und sie die Erkenntnis, die Lebensgefährtin der

¹ Nach Philos, besonders in der Schrift Über die Cherubim § 40 ff. entwickelten Lehre sind die Frauen der Patriarchen Tugenden, die sie nicht selbst wählen, sondern die in ihnen von Gott gezeugt sind.

² Vgl. Über Belohnungen und Strafen § 27.

Weisen, (zum Weibe) nehmen. Der Unmenschliche¹ aber, der 79 niedrige und das Irdische suchende Lamech, führt zuerst Ada als Weib heim, die „Zeugnis“ bedeutet, indem er selbst sich die Hochzeit bereitet; denn er glaubt, daß die auf wohlberechneten Vorsätzen beruhende sanfte Bewegung und Laufbahn des Geistes das erste Gut für den Menschen sei.² Denn, sagt er, was könnte besser sein, als daß 80 die Gedanken, die Überlegungen, die Vermutungen, die Absichten, überhaupt die Willensäußerungen sozusagen auf geraden Füßen gehen,³ so daß sie ohne Straucheln bis ans Ziel gelangen, indem das Denken bei allem Angeführten als Zeuge zugegen ist? Ich aber bezeichne, wenn einer eine richtige und zutreffende Meinung nur zum Guten benutzt, diesen als glücklich und folge dabei dem Gesetz als meinem Lehrmeister; denn es selbst hat auch den Joseph einen Mann genannt, der das Ziel erreicht, nicht in allen Dingen, doch in denen, welchen Gott den guten Ausgang verlieh (1 Mos. 39, 2 f.). Die Gaben Gottes aber sind alle gut. Wenn aber ein Mensch die Treff- 81 sicherheit und Beweglichkeit der natürlichen Begabung nicht nur zum Edlen, sondern auch zu seinem Gegenteil ausnutzt, indem er die Unterschiede aufhebt, muß er für unselig erklärt werden. Es heißt daher in Form einer Verfluchung an der Stelle, wo von der Sprachenverwirrung die Rede ist: „Nicht wird verfehlt sein von ihnen alles, was zu tun sie auch sich aufmachen“ (1 Mos. 11, 6). Ein wahr-

¹ So übersetze ich: ὁ δὲ τῶν ἀνθρωπίνων ἀπορριγείς. Unmenschlich ist Lamech nach den von Philo in der Schrift Über die Nachstellungen § 50 entwickelten Gedanken.

² Zugrunde liegt die kyrenaisch-epikureische Definition der Lust als einer sanften oder glatten Bewegung (λεῖα κίνησις). Aristippos bei Diog. Laërt. II 86: δύο πάθη ὀρίσταντο, πόνον καὶ ἡδονήν, τὴν μὲν λεῖαν κίνησιν, τὴν ἡδονήν, τὸν δὲ πόνον τραχεῖαν κίνησιν. Aristippos der Jüngere bei Eusebius, Praep. Ev. XIV 18, 32: εἶναι γὰρ λεῖαν κίνησιν τὴν ἡδονήν. Usener, Epicurea 280, 1: αἱ κατὰ σάρκα λεῖται καὶ προσηγεῖς γινόμεναι κινήσεις. — Dementsprechend ist die ganze Stelle epikureisch gefärbt. Zu den „wohlberechneten Vorsätzen“ (εὐθίκτους ἐπιβολάς)* vgl. Epicurea 187, 32: πρόληψιν δὲ ἀποδίδωσιν ἐπιβολήν ἐπὶ τῷ ἐναργῆς καὶ ἐπὶ τὴν ἐναργῆ τοῦ πράγματος ἐπίνουαν, zur Deutung der Ada (ΠΥ von ΤΥ) als „Zeugnis“ ebenda 181, 16: ἔστι δὲ ἐπιμαρτύρησις μὲν κατάληψις δι' ἐναργείας τοῦ τὸ δοξαζόμενον τοιοῦτον εἶναι ὁποῖον ποτε ἐδοξάζετο. 186, 32: καὶ ἀντιμαρτυρήσεις οὐδὲν εἰσι πρὸς τὴν αἰσθησιν ἀλλὰ πρὸς τὴν δόξαν. Vgl. Quaest. in Gen. I 41 und dazu Wendland, Fragmente Philos 140; Alleg. Erklär. III § 160.

³ Ein von Philo auch De somniis I § 131 gebrauchter Ausdruck. Vgl. hierzu Lukian, Περὶ Θεσιῶν 6 (531): Ἥραστον . . . οὐδὲ ἄρτιον τῷ πόδε· χωλευθῆναι γὰρ αὐτὸν κτλ. Plato, Ges. 7 p. 795 D: ὅπως ἀρτίποδες καὶ ἀρτίχειρες πάντες καὶ πάσαι γίγνυντο.

- haft unheilvolles Geschick nämlich ist es für die Seele, wenn sie bei allem Erfolg hat, wozu sie sich aufmacht, auch wenn es sich um das
- 82 Schimpflichste handelt. Ich aber möchte mir wohl wünschen, daß, wenn ich einmal daran dächte, Unrecht zu tun, das Unrecht tun fehle, und wenn ich daran dächte, unmännlich zu leben, die Ausschweifung fehle, und wenn dreist und boshaft, ein völliger Mangel an Dreistigkeit und Bosheit einträte; es müßte denn sein, daß es für die, die zu stehlen, die Ehe zu brechen oder zu töten beabsichtigen, nicht besser wäre mit anzusehen, wie jedes von diesen ge-
- 83 fehlt hat und vernichtet wurde. [24] Die Ada also weise zurück, mein Denken, die sowohl Zeugin ist für die schlechten Taten wie auch als Zeugin aufgerufen wird bei * allen sich gegen jede von ihnen richtenden Absichten. Wenn du es aber für recht halten solltest, sie als Genossin zu behalten, wird sie dir das größte Übel gebären, den Jabal (1 Mos. 4, 20), der „Umänderer“ bedeutet.¹ Wenn du nämlich an dem Zeugnis irgendwelcher beliebigen Dinge Vergnügen findest, wirst du alles umkehren und umdrehen wollen, indem du die von der
- 84 Natur den Dingen gesetzten Grenzen verrückst. Gar sehr aber hat sich schon Moses über solche Menschen erzürnt und sie verflucht mit den Worten: „Verflucht sei, wer die Grenzen des Nächsten verrückt“ (5 Mos. 27, 17).² Er meint aber mit dem Nächsten und Nahe-
liegenden das Gute; denn, meint er, man braucht auf der Suche nach dem Guten nicht in den Himmel zu fliegen oder auch jenseits des Meeres zu landen; liegt es doch nahe und ist einem jeden das
- 85 Nächste.³ Und dreifach ist es auch geteilt, ganz der physischen Methode entsprechend: „In deinem Munde nämlich“, heißt es, „be-
findet es sich und in deinem Herzen und in deinen Händen“ (5 Mos. 30, 11–14),⁴ das heißt: in Reden, in Entschlüssen, in Handlungen;

¹ Wohl von *לָבַי* führen.

² Vgl. Alleg. Erklär. III § 107 Anm.

³ Vgl. Quod omnis probus liber § 65 f. Über die Wand. Abrah. § 217 f. Über Belohnungen und Strafen § 11. Der Gedanke findet sich zuerst in einem dem Protreptikos des Aristoteles zugeschriebenen Bruchstück, Aristot. fragmenta ed. Rose 62, 9 (vgl. 69, 21 ff.): οὐδὲ δεῖ χρημάτων μὲν ἐνεκα πλεῖν ἐφ' Ἡρακλέους στήλας καὶ πολλάκις κινδυνεύειν, διὰ δὲ φρόνησιν μὴδὲν πονεῖν μὴδὲ δαπανᾶν. Dasselbe Motiv bei Epiktet, Diss. I 6, 23. III 8, 6 vgl. I 29, 38; in der Diatribe des Musonius ὅτι πόνου καταφρονητέον bei Stob. I 643 (Hense) wird es weiter ausgeführt. Weiteres bei P. Wendland, Philo. und die kynisch-stoische Diatribe 44 f.

⁴ Vgl. Über die Tugenden § 183. Über Belohnungen und Strafen § 80 und die Anmerkungen dazu.

denn dies sind die Teile des Guten, aus denen es fest gefügt ist, so daß das Fehlen des einen nicht nur das Ganze unvollständig macht, sondern es auch vollständig aufhebt. Denn was nützt es, das Schönste 86 zu sagen, das Häßlichste aber zu denken und zu tun? Das ist die Art der Sophisten. Indem sie nämlich endlose Reden über die Besonnenheit und Selbstbeherrschung halten, ermüden sie die Ohren selbst derer, die gewaltig danach dürsteten, ihnen zuzuhören; in ihren Entschlüssen aber und ihren Handlungen im Leben ertappt man sie als rechte Sünder. Was aber nützt es, wohl Überlegungen anzustellen 87 über das, was not tut, aber sich unziemlichen Taten und Reden hinzugeben, wobei sie durch die Reden die Hörer, durch die Taten aber die bestrafen, die darunter leiden müssen? Das Beste jedoch nicht mit Überlegung und Vernunft zu tun, ist wiederum verwerflich; denn was ohne diese aus Willkür geschieht, ist nie und nirgends lobenswert. Wenn es aber jemandem gelingen sollte, alle Klänge des 88 Guten wie eine Lyra harmonisch zu stimmen und die Rede mit dem Gedanken, den Gedanken mit der Tat in Einklang zu bringen, so müßte ein solcher Mensch für eine vollkommene und wahrhaft harmonisch abgestimmte Persönlichkeit gehalten werden.¹ Daher ist und heißt der mit Recht ein Verfluchter, der die Grenzen des Guten verrückt. [25] Diese Grenzen aber hat nicht unsere 89 Generation errichtet, sondern die vor uns vorhandenen Vernunftkräfte,² die älter als alles Irdische und göttlich sind. Demgemäß hat es auch das Gesetz, das einem jeden von uns anempfiehlt, die Münze der Tugend nicht zu verfälschen,³ in folgenden Worten offenbart: „Du sollst die Grenzsteine des Nächsten nicht verrücken, die deine Väter aufgerichtet haben“ (5 Mos. 19, 14),⁴ und an anderer Stelle: „Frage deinen Vater, und er wird dir verkünden, deine Ältesten, und sie werden dir sagen: Da der Allerhöchste die Völker zerteilte, als er die Söhne Adams zerstreute, errichtete er die Grenzen der Völker entsprechend der Zahl der Engel Gottes; und es wurde ein Teil des Herrn sein Volk Jakob, ein Stück seines Erbes Israel“ (5 Mos.

¹ Über die Harmonie in Gedanken, Worten und Taten vgl. Über die Einzelgesetze II § 52. IV § 102. Leben Mosis I § 29. II §§ 48 und 140. Über Belohnungen und Strafen § 80. Über die Tugenden § 184.

² Vgl. Über die Weltschöpfung § 16.

³ Ein von Philo viel gebrauchtes Motiv der Kyniker; vgl. Diog. Laërt. VI 20 ff.

⁴ Vgl. Über die Einzelgesetze IV § 149.

- 90 32, 7—9).¹ * Wenn ich nun meinen Vater, der mich zeugte und ernährte, oder die Menschen, die mit ihm gleichaltrig, aber älter als ich sind, fragen würde, ob Gott wirklich die Völker zerteilte oder zerstreute oder ansiedelte, würden sie mir eine bestimmte Antwort geben, wie wenn sie selbst bei jener Verteilung zugegen gewesen wären? Gewiß nicht; sondern sie werden sagen: auch wir erfuhren in unserer Jugend von den Eltern und noch älteren Leuten, als wir sie ausfragten, nichts Genaues; denn sie wußten nichts, was sie uns hätten lehren sollen, da auch sie selbst wiederum meinten, als Un-
- 91 gelehrte die Schüler anderer Gelehrter werden zu müssen. [26] Nun nennt er wahrscheinlich den Vater unserer Seele die rechte Vernunft, die Ältesten aber dessen Genossen und Freunde. Diese setzten zuerst die Grenzen der Tugend fest, bis zu denen man wandern muß um des Unterrichts willen und der Unterweisung in dem, was not tut. Das Nötige aber ist folgendes: Als Gott die Völker der Seele zerteilte und zertrennte, indem er die gleichsprachigen von denen mit fremder Sprache trennte und schied, und als er die Kinder der Erde zerstreute und von sich forttrieb, die er Adams Söhne nannte, da errichtete er die Grenzen für die Nachkommen der Tugend in gleicher Zahl wie die Engel; denn wieviel Vernunftkräfte Gottes es gibt, so-
- 92 viel gibt es auch Völker und Arten der Tugend. Welches aber sind die Lose seiner Engel, und welches ist der auserwählte Anteil des Allherrschers und Lenkers? Die Lose der Diener sind die Einzel-tugenden, der Anteil des Lenkers das auserwählte Volk Israel. Denn wer Gott schaut,² von übermäßiger Güte geleitet, hat an dem Er-
- 93 schauen Los und Anteil erhalten. Warum sollte er daher nicht den Beinamen Jabal bekommen, der in griechischer Sprache „Umänderer“ oder Umbildner³ des Wesens der Dinge bedeutet. Denn der Einsicht, der Selbstbeherrschung, der Gerechtigkeit und jeder anderen Tugend gottgleiche Schönheiten prägte er den entgegengesetzten Eindrücken der Torheit, der Unmäßigkeit, der Ungerechtigkeit und jeder Schlechtigkeit mit auf, wodurch er die frühere Prägung unsichtbar
- 94 machte. [27] Immer nämlich vernichten die aufgeprägten zweiten

¹ Vgl. hierzu und auch zum Gegensatz von Adam (Erde) und Israel Über Noahs Pflanzung § 59 f.

² Israel bedeutet bei Philo den Gottschauenden; vgl. Alleg. Erklär. II § 34 Über die Cherubim § 67 und die Anmerkung zu Über die Geburt Abels § 120, sowie die in meinem Buche Der Heilige Geist I 224, 3 gesammelten Stellen.

³ Vgl. § 83.

Siegel die Eindrücke der ersten. Das Gesetz jedoch erlaubt¹ so wenig Schlechtes gegen Gutes eintauschen, daß es nicht einmal gestattet, Gutes gegen Schlimmes (zu tauschen), wobei es unter dem Worte „schlimm“ — *πονηρά* — nicht das sittlich Schlechte versteht — denn das wäre ja töricht, das Schlechte nicht für den Besitz des * Besseren aufzugeben —, sondern das Ermüdende und Mühselige, das die Attiker unter Betonung der ersten Silbe *πόνηρα* nennen. Es lautet aber die Vorschrift so: „Von allem, was in der Zahl unter 95 dem Stabe ging, sei das Zehnte dem Herrn heilig. Du sollst nicht Gutes für Schlimmes eintauschen; wenn du es aber eintauschest, so soll es selbst und das Getauschte heilig sein“ (3 Mos. 27, 32—33).² Doch wie kann das Schlimme heilig werden? Aber es ist, wie ich sagte, das Mühselige, nicht das sittlich Schlechte gemeint, so daß der Sinn folgender ist: Ein vollendetes Gut ist das sittlich Gute, ein unvollkommener Nutzen aber die Mühe. Wenn du nun das Vollkommene besitzt, trachte nicht mehr nach dem Mangelhaften. Wenn du aber noch darüber hinausgehen und noch dazu Mühsal auf dich nehmen willst, so wisse, daß es zwar so scheint, als ob du eins gegen ein anderes eintauschest, tatsächlich aber besitzt du beides; denn jedes von beiden ist, abgesehen davon, daß es gleichen Wert hat, doch nicht ganz heilig. [28] Für heilig aber wird eine Handlung durch 96 drei Zeugen erachtet: durch die mittlere Zahl, die Erziehung und die vollkommene Zahl. Darum heißt es: „Von allem, was in der Zahl unter dem Stabe ging, sei das Zehnte heilig.“ Was nämlich einer Zahl nicht für würdig gehalten wurde, ist unrein, nicht heilig; was aber unter Zahlen gerechnet wird, ist, weil es mitgezählt wird, schon beachtenswert. Daher sagt das Gesetz von dem durch Joseph in Ägypten gesammelten Getreide, es habe nicht gezählt werden können, und fügt hinzu: „Denn es war ohne Zahl“ (1 Mos. 41, 49),³ da die Nahrungsmittel des Körpers und der ägyptischen Leidenschaften⁴ überhaupt nicht wert sind, gezählt zu werden. Der Stab aber ist das 97 Sinnbild der Erziehung;⁵ denn ohne eingeschüchtert und für manches geschlagen zu werden, ist es unmöglich, Zucht und Anstand zu ge-

¹ Ich lese mit Tischendorf *ἐπιτρέπειν* statt *ἐπιτρέπει*.

² Vgl. De congressu § 94 ff.; Alleg. Erklär. III § 110.

³ Vgl. Über Joseph § 158.

⁴ Siehe unten Anm. zu § 155.

⁵ Vgl. Alleg. Erklär. II § 89 ff.; De congressu § 94; De fuga et invent. § 150; De mut. nom. § 135.

- winnen. Die Zehnzahl aber ist die Beglaubigung der Vollendung auf Grund des Fortschritts, mit dem zu beginnen eine heilige Pflicht ist für den Erzeuger, den Erzieher und für den Vollbringer des Er-
- 98 hofften. [29] Damit soll ausführlich genug über den „Umänderer“ und Fälscher der althehrwürdigen Münze geredet sein, den er auch den Vater derer nennt, die in Zelten wohnen und Vieh ernähren (1 Mos. 4, 20).¹ „Vieh“ sind nun die unvernünftigen Sinne, „Vieh-ernährer“ die Freunde der Lust und der Leidenschaft, die ihnen die äußere Sinnenwelt zur Nahrung geben, weit davon entfernt, „Hirten“ zu sein. Denn diese bestrafen wie Herrscher die verkehrt lebenden Tiere; jene aber geben wie Festgeber, die Speisen im Überfluß * bereitstellen, die Erlaubnis zum Sündigen; alsbald nämlich muß die Überhebung entstehen, die Tochter der Unmäßigkeit und Über-
- 99 sättigung.² Vater derer, die ganz nach dem Sinnlichen und Seelenlosen trachten, ist nun natürlich der, welcher alles Gute umprägt und umbildet; denn wenn er nach den unkörperlichen und geistigen Wesenheiten trachtete, hätte er die von den Ältesten gesteckten Grenzen eingehalten, die sie für die Tugend festsetzten, indem sie eine jede ihrer Arten durch ein besonderes Gepräge kennzeichneten.
- 100 [30] Des Jabal Bruder aber, heißt es, sei Jubal (1 Mos. 4, 21). Auch dieser aber bedeutet symbolisch „Umbieger“,³ (und zwar ist damit) das ausgesprochene Wort (gemeint). Von Natur nämlich ist dies der Bruder des Denkens. Das Wort des die Tatsachen verdrehenden Geistes aber nannte er durchaus zutreffend „Umbieger“; denn es muß gewissermaßen nach beiden Seiten schwanken, wie etwas, das auf der Wage das Gleichgewicht sucht, oder wie ein Schiff auf hoher See, das sich bei starkem Seegang nach beiden Seiten biegt; denn der Tor hat nichts Festes oder Beständiges zu sagen gelernt.
- 101 Moses aber meint, man solle weder zur Rechten, noch zur Linken, noch überhaupt zu Bestandteilen des irdischen Edom abbiegen, sondern auf der mittleren Straße dahinwandeln, die er mit Recht die „königliche“ nennt (4 Mos. 20, 17).⁴ Denn da der erste und alleinige

¹ Vgl. Über die Landwirtschaft § 27 ff.

² Siehe unten § 145.

³ Wohl gleiche Ableitung wie § 83; doch ist die Form יוּבַל vielleicht passiv gefaßt; daher Beziehung auf das (durch den Gedanken) geänderte Wort.

⁴ Über Edom und die βασιλική ὁδός vgl. Über die Riesen § 64; Über die Unveränderlichkeit Gottes §§ 144, 159 ff., 180; Über die Wanderung Abrahams § 146; Über die Einzelgesetze IV § 168.

König des Alls Gott ist, wird auch die zu ihm führende Straße, weil sie die eines Königs ist, mit Recht eine „königliche“ genannt. Unter ihr aber verstehe die Philosophie nicht die, welcher die sophistische Schar¹ der Gegenwartsmenschen nachgeht — denn diese pflegen Wortkünsteleien und nennen wahrheitswidrig die Durchtriebenheit eine Weisheit, indem sie einem elenden Tun einen göttlichen Namen geben —, sondern die, welche die altehrwürdige Kultgenossenschaft der Kämpfer erstritt, die sich abwendet vom weichlichen Blendwerk der Lust und edel und ernst die Sorge für das Gute auf sich nimmt. Diese Königsstraße nun, von der ich sagte, daß sie die wahre und 102 echte Philosophie sei, nennt das Gesetz Gottes Rede und Wort. Es steht nämlich geschrieben: „Du sollst nicht abweichen von dem Worte, das ich dir heute gebiete, weder zur Rechten, noch zur Linken“ (5 Mos. 28, 14). Somit ist klar bewiesen, daß Gottes Wort dasselbe ist wie die Königsstraße, wenn er nämlich vorschreibt, weder von der Königsstraße, noch von dem Worte — als ob sie dasselbe bezeichneten — abzuweichen und mit rechtem Sinn die geradeaus führende mittlere Heerstraße zu wandeln.

[31] „Dieser Jubal aber“, heißt es, „ist der Vater, der * den 103 Psalter und die Zither eingeführt hat“ (1 Mos. 4, 21). Den Vater der Musik und aller Musikinstrumente nennt er ganz der Sache entsprechend das ausgesprochene Wort. Denn das Instrument der Stimme hat die Natur den Lebewesen als erstes und in höchster Vollkommenheit erschaffen und stattete es zugleich mit den Harmonien² und Klanggeschlechtern³ aus, damit es für die später künstlich hergestellten ein im voraus geschaffenes Muster abgebe.⁴ Denn wie sie 104

¹ Zum Begriff des Sophisten bei Philo vgl. P. Wendland, Philos Schrift über die Vorsehung 1892 S. 90 f.

² Unter Harmonien verstanden die Pythagoreer und dann alle griechischen Musiktheoretiker die Oktave, die Quarte, die Quinte usw. Philolaos bei Diels, Vorsokratiker 32 B 6.

³ Die Pythagoreer unterschieden drei Klang- oder Tongeschlechter, das enharmonische, das diatonische und das chromatische, eine Unterscheidung, die auf einer Stimmungsänderung des dorischen Tetrachords beruhte. Das enharmonische bestand aus zwei durch Spaltung des Halbtönen entstandenen Vierteltönen und einer großen Terz, z. B. e fes f a — h ces c e; das chromatische stellte eine nur in Halbtönen fortschreitende Tonreihe dar, z. B. e f fis a — h e cis e; das diatonische setzte sich aus einem halben und zwei ganzen Tönen zusammen, z. B. h c d e — e f g a. Vgl. Archytas bei Diels, Vorsokratiker 35 A 16.

⁴ Daß die Organe des Körpers Vorbilder der künstlichen Werkzeuge seien, lehrte auch Posidonius (Sen. Epist. 90, 22). Die teleologische Behandlung des

- unser Ohr durch Beschreibung von Kreisen in Kreisen, kleineren in größeren, rund formte, damit die anschlagende Stimme nicht zerfließe und sich draußen zerstreue, sondern drinnen, von den Kreisen zusammengefaßt und umschlossen, gleichsam hindurchfließe und der Schall in die Behälter des leitenden Seelenteiles eingeschöpft werde — und dies war zugeich das Vorbild für die Theaterbauten in den wohlhabenden Städten; denn der Bau der Theater ist genau der Form der Ohren nachgebildet —, so stellte auch die Natur, als sie die Lebewesen bildete und die Luftröhre wie einen Monochord¹ stimmte, indem sie die enharmonischen, chromatischen und diatonischen Klanggeschlechter² entsprechend der bunten Fülle harmonisierender und dissonierender Klänge miteinander verwob, ein Muster für jedes
- 105 Musikinstrument auf. [32] Was nun Flöten, Leiern und dergleichen an Klängen hervorbringen, bleibt so weit hinter dem Gesang von Nachtigallen oder Schwänen zurück wie ein Abbild oder eine Nachahmung hinter dem originalen Urbild, wie eine vergängliche Gestalt hinter der unvergänglichen Gattung. Denn den Gesang von Menschen mit dem irgendwelcher anderer Wesen zu vergleichen, ist ungehörig, da er einen besonderen Vorzug hat, dessen er gewürdigt
- 106 wurde: die artikulierte Verständlichkeit. Die anderen Wesen nämlich erfreuen unter Anwendung der Stimmbrechung und der verschiedenen Tonveränderungen³ das Ohr allein, der Mensch dagegen, von der Natur wie zum Sprechen, so auch zum Singen mit artikulierter Stimme ausgerüstet, lockt beide an: Gehör und Geist, jenes durch die
- 107 Melodie bezaubernd, diesen durch die Gedanken anziehend. Denn wie ein Musikinstrument, das einem unmusikalischen Menschen anvertraut wurde, ungestimmt bleibt, das einem Musiker anvertraute

Ohres ist stoisch. Wendland (Philologus 57, 267) verweist auf Cicero, De nat. deor. II 144, 149.

¹ Der im Text stehende Ausdruck μουσικὸς κανὼν bezeichnet den Monochord, ein einsaitiges Instrument, das von den Pythagoreern zur Berechnung der Intervalle konstruiert wurde und einen verschiebbaren Steg hatte, so daß sich auf ihm alle gewünschten Töne hervorbringen ließen.

² Dieselbe Aufzählung der drei Klanggeschlechter bei Philo Alleg. Erklär. III § 121; Über die Landwirtschaft § 137; De somniis I § 205; De congressu § 76.

³ Brechung (κλάσις) und Ton (τόνος) bilden die συμφωνία; vgl. Über die Unveränderlichkeit Gottes § 25: ἥτις (scil. συμφωνία) ἐν κλάσει καὶ τόνοις ἐμμελοῦς φωνῆς. Unter κλάσις ist der harte oder sanfte Anschlag desselben Tones zu verstehen Aristoteles, Φυσικὴ ἀκρόασις 813a 34: φωναῖς ὀξεῖαις μαλακαῖς κεκλασμέναις.

aber durch seine Kunst wohl gestimmt wird, ebenso findet man die von einem schlechten Geiste angeregte Rede unstimmig, die von einem strebsamen gehaltene durchaus wohlklingend. Eine Leier jedoch 108 oder ein ähnliches Instrument schweigt, wenn es nicht von jemand angeschlagen wurde; die Rede ihrerseits * bleibt, wenn sie nicht von der leitenden Vernunft angeregt wurde, notwendig stumm. Und so wie sich ferner die Instrumente den unzähligen möglichen Kombinationen der Melodie entsprechend wandeln, so nimmt auch die Rede, die zum entsprechenden Deuter der Dinge wurde, unzählige Wandlungen an. Denn wer wollte in gleichem Tone mit Eltern und mit 109 Kindern reden, da er von Natur der Sklave der einen, aber wiederum ¹ der Herr der anderen ist? Wer wohl (wollte ebenso reden) mit Brüdern und mit Vettern oder überhaupt mit nahen und mit fernen Verwandten? Wer wohl (ebenso) mit Hausgenossen und mit Fremden oder mit Bürgern und mit Ausländern, zwischen denen nicht geringe Unterschiede des [zufälligen] Schicksals, des Charakters oder des Alters bestehen? Mit einem Alten muß man anders verkehren als mit einem Jungen, und wieder anders mit einem angesehenen Manne als mit einem niedrigstehenden, mit einem Reichen als mit einem Armen, mit einem Beamten als mit einem Privatmann, mit einem Diener als mit einem Herrn, mit einer Frau wieder anders als mit einem Manne, mit einem Laien anders als mit einem Fachmann. Und wozu braucht man noch die unzähligen Arten von Per- 110 sonen weiter aufzuzählen, an die sich die Rede wendet und bald diese, bald jene Formen annimmt? Ja, auch die individuellen Eigenschaften der Dinge geben ihr das Gepräge den eigenen Charakterzügen entsprechend; denn Großes und Kleines, Viel und Wenig, Privates und Öffentliches, Heiliges und Profanes oder Altes und Neues darf sie nicht auf dieselbe Art ausdrücken, sondern auf die, welche für jedes Ding seiner Menge, seinem Werte und seiner Größe nach paßt, indem sie sich bald hoch aufschwingt, bald wieder sich einschränkt und einfach gestaltet. Wie aber die Sachen und die Personen 111 Veränderungen in der Redeweise bewirken, so auch die Ursachen der Geschehnisse und die Umstände, unter denen sie geschehen, schließlich auch die notwendigen Begleiterscheinungen aller Dinge: die zeit-

¹ Statt τῶν δὲ γένει liest Wendland jetzt (Philologus 57, 269) etwa τῶν δ' ἑμπαλιν. Das ist sinngemäß; denn die Eltern sind φύσει δεσπόται nach Über die Einzelges. II § 233.

lichen und örtlichen Verhältnisse.¹ Trefflich wird also Jubal, der „die Worte umbiegt“, Vater des Psalters und der Zither genannt, nach einem Teil der Gesamtmusik, wie es gezeigt worden ist.

- 112 [33] Die Nachkommen der Ada und ihr eigenes Wesen sind nun erklärt; Zilla aber, das andere Weib des Lamech, und das, was sie gebiert, wollen wir betrachten. Zilla jedoch bedeutet „Schatten“,² ein Sinnbild der körperlichen und äußeren Güter,³ die sich tatsächlich in nichts von einem Schatten unterscheiden. Oder ist Schönheit kein Schatten, die nach einer kurzen Blütezeit verwelkt, Stärke und Körperkraft, die der Krankheitseintritt auflöst, Sinneswerkzeuge und ihre Schärfe, die ein übelriechender Fluß verstopft oder das Alter, die notwendige und allen gemeinsame Krankheit, blendete? Sind schließlich nicht auch Reichtümer, Ansehen, Würden, Ehren und was
113 als äußere Güter gilt, * alles Schatten? Man muß aber das Denken wie auf Stufen⁴ bis zum Anfang des Alls hinaufführen. Nach Delphoi haben sich Menschen begeben, die zu den sogenannten Berühmten gehören, und haben die Beschreibungen ihres glücklichen Lebenslaufes dort als Weihegeschenke aufgestellt.⁵ Wie nun vergängliche Inschriften nicht nur durch die Länge der Zeit verwischt, sondern auch im jähen Wandel der Zeiten ganz getilgt wurden, gibt es auch Menschen, die gleichsam eine plötzlich überströmende Flut eines auf-

¹ Sachen (πράγματα), Personen (πρόσωπα), Ursachen (αἰτίαι), Umstände (τρόποι), zeitliche (χρόνοι) und örtliche (τόποι) Verhältnisse sind die aus der antiken Rhetorik bekannten Gegenstände der ἔκφρασις. Hermogenes, Προϋμνάσματα 47 (Spengel, Rhetores Graeci p. 16, 11): Ἐκφράσις ἐστὶ λόγος περιηγηματικὸς, ὡς φασὶ, ἐναργής, καὶ ὅψιν ἄγων τὸ δηλοῦμενον, γίνονται δὲ ἐκφράσεις προσώπων τε καὶ πραγμάτων καὶ τόπων καὶ χρόνων καὶ πολλῶν ἐτέρων. Vollständig findet sich dieselbe Aufzählung wie bei Philo in den προϋμνάσματα des Theon 180 (Spengel p. 77, 1): διὰ πρόσωπον, ἐφ' ὃ ἡ πράξις ἢ ὁ λόγος ἀναφέρεται, ἢ διὰ τὸν τόπον, ἐν ᾧ λέγεται γενέσθαι τι ἢ εἰρησθαι, ἢ διὰ τὸν χρόνον, καθ' ὃν λέγεται τι γενέσθαι ἢ λελέσθαι, ἢ διὰ τὸν τρόπον τῆς πράξεως ἢ τοῦ λόγου, ἢ διὰ τὴν αἰτίαν τῶν αὐτῶν τούτων λεγόντων ἡμῶν κτλ.; vgl. 210 (94, 16). 239 (118, 6). Von § 108 an hat Philo selbst seine Ausführung über die Rede nach diesem Schema aufgebaut. Er spricht § 109 von den πρόσωπα, § 110 von den πράγματα und faßt die αἰτίαι, τρόποι, χρόνοι und τόποι in § 111 zusammen.

² שֶׁטֶל von שָׁל Schatten.

³ Über die bei Philo häufig auftretende aristotelische Dreiteilung der Güter in seelische, körperliche und äußere vgl. die Anm. zu § 7 von Über die Nachstellungen und P. Wendland, Philos Schrift Über die Vorsehung 53, 1.

⁴ Zum „stufenweisen“ Aufstieg des Denkens vgl. Plato, Symp. 211 C.

⁵ Wendland (Philologus 57, 271) zieht zur Erklärung Pausan. X 24, 1 heran, nach dem die Weisen in Delphoi Lebensregeln aufgezeichnet haben, und möchte εὐδαιμόνος βίου χρησμούς oder ὁποδήμας schreiben.

schäumenden Gießbaches von der Bildfläche verschwinden ließ. Aus 114 diesem Schatten und den unsicheren Träumen wird ein Sohn¹ geboren mit Namen Tubal (1 Mos. 4, 22). Er bedeutet aber „Alle Welt“. ² Tatsächlich scheinen die Besitzer eines mit Reichtum verbundenen Wohlbefindens, des von der großen Menge gepriesenen Gutes, Großes und Kleines und schlechthin alles an sich gerissen zu haben. Wenn aber noch irgendeine selbstherrliche Machtstellung 115 hinzukam, vergaßen sie, von eitler Gesinnung aufgeblasen und sich überhebend, sich selbst und ihren Ursprung aus vergänglichem Stoff, und in dem Wahne, eine übermenschliche Natur erhalten zu haben, vergötterten sie sich selbst, indem sie sich in ihrem Hochmut selbst durch Ehrungen verherrlichten. Ja, einige wagten es sogar zu behaupten, sie wüßten nichts von dem wahren Gott (2 Mos. 5, 2),³ da sie infolge der Unmäßigkeit in körperlichen und äußeren Gütern ihr eigenes Menschentum vergessen hatten × × ×. [34] Dann heißt es: 116 „Dieser war ein Hämmerer und Bearbeiter von Erz und Eisen“ (1 Mos. 4, 22). Denn die Seele dessen, der um die körperlichen Lüste und die äußeren Güter bemüht ist, wird wie auf einem Amboß gehämmert, indem sie den langen und breiten Ausdehnungen der Begierden entsprechend bearbeitet wird. Die den Körper liebenden Menschen kannst du immer und überall sehen, wie sie den Dingen, die sie erjagen wollen, Netze und Schlingen legen, die Gold- und Ruhmgierigen andererseits, wie sie die Leidenschaft und Sehnsucht nach diesen (Gütern) bis an die Grenzen der Erde und des Meeres tragen und wie sie mit ihren unbeschränkten Gelüsten wie mit Fangnetzen das allenthalben vorhandene Gut an sich heranziehen, bis durch die Gewaltanstrengung die allzu große Spannung einen Riß bekommt und zurückschnellend die Ziehenden kopfüber niederwirft. Alle diese aber sind Urheber des Krieges, da es von ihnen heißt, daß 117 sie Eisen und Erz bearbeiten, wodurch die Kriege * zustande kommen. Denn wer danach forschen würde, der würde finden, daß die größten

¹ Im Text υἱωνός, das in υἱός zu verbessern ist, da Tubal der Sohn der Zilla ist und Philo versprochen hat, von deren Kindern zu reden.

² Zu σύνταρα ist entweder γῆ zu ergänzen (Siegfried, Philo 395) und תובל von חבל Welt abzuleiten oder nach Lagardes Onomastica (Siegfried 366) ἐπιστροφή (Hinwendung, Beachtung) als weibliche Passivbildung von יבל führen (s. zu § 83 u. § 100); Philo Erläuterung paßt freilich zu beiden Ableitungen nicht gut.

³ Vgl. Alleg. Erklär. III § 243. Leben Mosis I § 88. Über die Trunkenheit §§ 19 und 77.

- Zwistigkeiten sowohl zwischen einzelnen Männern in privatem wie zwischen Staaten in gemeinsamem Interesse in der Vergangenheit entstanden, in der Gegenwart geschehen und in der Zukunft eintreten werden um der Schönheit eines Weibes willen, um Geld, Ruhm, Ehre, Herrschaft, Besitz oder was es sonst an Vorzügen des Körpers und der
- 118 äußeren Güter gibt. Um der Zucht und Tugend willen aber, die des Besten in uns, des Geistes Güter sind, fand nie ein Krieg gegen Fremde oder gegen Mitbürger statt; denn von Natur friedliebend sind diese (Güter), in deren Gefolge Gastlichkeit, Beständigkeit und was es alles an herrlichsten Idealen gibt, mit den scharfsichtigen Augen der Seele erschaut werden, nicht mit den getrübten des Körpers. Die nämlich sehen allein die äußeren Oberflächen, das Auge des Geistes aber drang ins Innere vor, stieg in die Tiefe und sah selbst das im
- 119 Herzen Verborgene. Alle Wirren und Aufstände unter den Menschen aber entstehen fast immer um nichts anderes als um des eigentlichen Schattens willen. Den Jubal nämlich, den Schöpfer der Kriegswaffen, des Erzes und Eisens, nannte Moses den Sohn der Zilla, des Schattens, weil er nicht in Wortkünsteleien, sondern in der überschwenglichen Schönheit der Gedanken das Wesen der Philosophie sieht. Er wußte nämlich, daß jedes Heer zu Wasser und zu Lande die schwersten Gefahren um der körperlichen Lüste willen und für den Überfluß an äußeren Gütern auf sich nimmt, wovon nichts von der alles prüfenden Zeit als sicher und fest bezeugt wird; denn es gleicht oberflächlichen,
- 120 von selbst zerfließenden Schattengebilden. [35] Tubals Schwester aber, heißt es, sei Naama¹ (1 Mos. 4, 23), was mit „Fettigkeit“ übersetzt wird. Die Folge nämlich für die, welche nach körperlichem Wohlsein und den Stoffen trachten, die ich nannte, ist, daß sie fett werden, wenn sie etwas von dem erreichen, wonach sie streben. Ich aber halte solche Fettigkeit nicht für Stärke, sondern für Schwäche; denn sie lehrt, von Gottes Ehre abzulassen, welche die erste und
- 121 beste Seelenkraft ist. Zeuge dafür aber ist das Gesetz, wo es innerhalb des größeren Gesanges folgendermaßen heißt: „Er ist fett geworden, dick geworden, breit geworden, und er verließ Gott, der ihn geschaffen, und er vergaß Gottes seines Erretters“ (5 Mos. 32, 15).² Denn wirklich denken die Menschen nicht mehr an den Ewigen, denen
- 122 durch die Gunst des Augenblicks das Leben in Blüte steht. Sie

¹ Νωμάν, Ableitung unsicher, vielleicht von נַחַם angenehm sein.

² Vgl. De congressu § 160.

nennen daher den Augenblick einen Gott,¹ was ja Moses in der Vorschrift über den Krieg gegen feindliche Ansichten bezeugt; er sagt nämlich: „Es wich der Augenblick von ihnen, der Herr aber ist in uns“ (4 Mos. 14, 9),² woraus hervorgeht, daß * in denen, bei welchen das Seelenleben in Ehren gehalten wird, die göttliche Vernunft wohnt und wandelt, daß aber die, bei welchen das Genußleben in Ehren steht, einen Augenblick flüchtigen und trügerischen Wohlseins erhalten. Diese Menschen nun, die von der auseinanderstrebenden Fettigkeit und Übersättigung immer mehr aufgedunsen und ausgeweitet wurden, platzen auseinander; die aber durch die Weisheit, welche die tugendliebenden Seelen nährt, fett geworden sind, erhalten feste und unerschütterliche Kraft, deren Sinnbild das von jedem Schlachtopfer ganz dargebrachte Fett ist. Moses sagt nämlich: „Alles Fett 123
Fett gehöre dem Herrn als eine ewige Sitte“ (3 Mos. 3, 16. 17),³ was so gemeint ist, daß das geistige Fett auf Gott bezogen und ihm zu eigen gegeben wird, weshalb es auch Unsterblichkeit erlangt, das körperliche und vom Äußeren stammende aber sich auf den gottwidrigen Augenblick bezieht, weshalb es auch aufs schnellste verblüht ist.

[36] Über die Weiber und Nachkommen Lamechs sind nun, 124
glaube ich, genug Erklärungen gegeben worden; wir wollen aber zur Betrachtung des Vorganges übergehen, der wie eine Wiedergeburt des ermordeten Abel anzusehen ist. „Es erkannte“, heißt es, „Adam sein Weib Eva und sie empfing und gebar einen Sohn und nannte ihn mit Namen Seth; denn Gott, sagte sie, hat mir einen anderen Samen erstehen lassen an Stelle Abels, den Kain tötete“ (1 Mos. 4, 25).⁴ Seth 125
bedeutet „Tränken“. ⁵ Wie nun die irdischen Samen und Pflanzen, wenn sie getränkt werden, anschwellen und keimen und sich zur Erzeugung von Früchten glücklich entwickeln, so keimt sichtlich die Seele, wenn sie mit dem trinkbaren Naß der Weisheit befruchtet

¹ Augenblick = *καρπός*. Tatsächlich gab es in Griechenland einen Gott *Καρπός*, dessen Kult in Olympia bezeugt ist und der später mit *Χρόνος* identifiziert wurde; vgl. Lamers Artikel *Καρπός* in Pauly-Wissowas Realenzyklopädie. Wie hier gegen den *Καρπός*, so polemisiert Philo gegen den *Χρόνος* in der Schrift Über die Geburt Abels § 77.

² Vgl. De mutat. nom. § 264.

³ Vgl. Über die Einzelgesetze IV § 124 f.

⁴ Vgl. Über die Cherubim § 54 und oben § 10.

⁵ שָׁת von שָׁתָה trinken (nicht tränken, auch nicht im Hißl!)

- 126 wird ¹ und macht Fortschritte im Guten. „Tränken“ aber sagt man einerseits von dem, der zu trinken gibt, andererseits von dem, der getränkt wird. ² Oder könnte man etwa nicht sagen, daß jedes Sinnesorgan vom Geiste wie von einer Quelle getränkt wird, der seine Kräfte wie Kanäle erweitert und ausdehnt? Kein vernünftiger Mensch dürfte daher sprechen: die Augen sehen, sondern der Geist vermittelt der Augen; nicht: die Ohren hören, sondern jener mit Hilfe der Ohren; nicht die Nase riecht, sondern der leitende Teil
- 127 durch die Nase. ³ [37] Darum heißt es auch im Buche der Schöpfung: „Eine Quelle aber stieg aus der Erde empor und tränkte das ganze Antlitz der Erde“ (1 Mos. 2, 6). ⁴ Denn als die Natur das Antlitz als auserwählten Teil des ganzen Körpers den Sinnen zuwies, entsandte die vom leitenden Teile ausgehende Quelle, indem sie sich vielfach spaltete, gleichsam einzelne Rinnsale bis ins Gesicht, durch die sie die Kräfte zu jedem der Sinnesorgane leitet. So aber tränkt auch Gottes Vernunft * die Tugenden; denn er ist Ursprung und Quell
- 128 guter Taten. Der Gesetzgeber aber verdeutlicht es durch die Worte: „Ein Fluß aber geht von Eden aus, den Garten zu tränken. Von dort scheidet er sich in vier Ursprünge“ (1 Mos. 2, 20). ⁵ Einzeltugenden gibt es nämlich vier: Einsicht, Tapferkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit. Eine jede von diesen aber ist eine Führerin und Königin und, wer sie besitzt, ohne weiteres ein Herrscher und König, auch
- 129 wenn er an keinem materiellen Gute Überfluß haben sollte. Denn die Worte: „Er scheidet sich in vier Ursprünge“ bezeichnen nicht deren (örtliche) Trennung, sondern die Führerschaft und Macht der Tugenden. Diese aber sind wie aus einer einzigen Wurzel aus der göttlichen Vernunft hervorgewachsen, die er mit einem Flusse vergleicht wegen des immer quellenden und beständigen Stromes tränkender Worte und Lehren, mit denen sie die gottgeliebten Seelen
- 130 speist und in ihrem Wachstum fördert. [38] Wie aber diese

¹ Über die Weisheit als Quelle bei Philo vgl. die in meinem Buche *Pneuma Hagion* 66,1 gesammelten Stellen und die Parallelen 84, 2 und 86, 1.

² Ποτισμός heißt sowohl „tränken“ wie „trinken“. Im Deutschen fehlt ein Wort mit dieser Doppelbedeutung.

³ Epicharm bei Diels, *Vorsokratiker* 13 B 12: νοὺς ὁρᾷ καὶ νοὺς ἀκούει· τὰλλα κωφὰ καὶ τυφλά. Kritias ebd. 81 B 25: ὡς ἔστι δαίμων ἀφ' ἧτις θάλλων βίει, νόῳ τ' ἀκούων καὶ βλέπων. Vgl. Arnim, *Stoic. vet. frgm.* II 862.

⁴ Vgl. Über die Weltschöpfung § 131; Alleg. Erklär. § 28; De fuga et invent. § 178.

⁵ Vgl. Alleg. Erklär. I § 63 ff.; De somniis II § 241 ff.

(Tugenden) beschaffen sind, lehrt er, kurz darauf fortfahrend, indem er natürliche Vorgänge zum Ausgangspunkt der Unterweisung in den Wissenschaften macht. Er läßt nämlich die Hagar auftreten, wie sie einen Schlauch mit Wasser füllt und das Kind trinkt — Hagar aber, die mittlere Bildung, ist die Magd Sarahs, der vollkommenen Tugend —, ganz der physischen Methode entsprechend: wenn sie also einmal bis auf den Grund des Wissens, den er einen Brunnen nennt,¹ gelangt, die Lehren und Einsichten in die Seele wie in ein Gefäß geschöpft haben wird, glaubt sie, mit diesen, an denen sie teil hat und mit denen sie gespeist wurde, das Kind nähren zu müssen. Ein Kind **131** aber nennt er die eben erst nach Unterricht begierige und gewissermaßen zum Lernen in diesem Augenblick geborene Seele, weshalb auch der zum Manne herangewachsene Knabe ein Sophist wird,² dem er den Beinamen „Bogenschütze“ gibt (1 Mos. 21, 16); denn was für ein Gesamtergebnis er sich auch zum Ziele setzt, dahin entsendet er gut zielend die Einzelbeweise wie Pfeile. [39] Bei Rebekka aber **132** finden wir, daß sie den Schüler nicht mehr mit Fortschritten, sondern mit Vollkommenheit trinkt. Wie aber, das soll das Gesetz selbst lehren: „Die Jungfrau nämlich“, heißt es, „war schön von Angesicht; eine Jungfrau war sie, ein Mann hatte sie nicht erkannt. Sie stieg aber hinab an die Quelle, füllte den Krug und stieg wieder herauf. Es lief ihr aber der Knecht entgegen und sprach: Tränke mich denn mit ein wenig Wasser aus deinem Krüge. Sie aber sagte: Trinke, Herr. Und eilends ließ sie den Krug hernieder auf ihren Arm und tränkte ihn, bis er aufhörte zu trinken.* Und sie sprach: Ich will auch deinen Kamelen Wasser schöpfen, bis sie alle getrunken haben. Und eilends leerte sie den Krug in die Tränke und lief zum Brunnen und schöpfte den Kamelen Wasser“ (1 Mos. 24, 16—20). Wer wollte **133** nicht die auf alles verwendete Sorgfalt des Gesetzgebers bewundern? Eine Jungfrau nennt er die Rebekka, und zwar eine sehr schöne Jungfrau, weil die Natur der Tugend unvermischt, ohne Falsch und Flecken und unter den geschaffenen Wesen allein schön und gut ist, woher auch der stoische Satz stammt: allein das sittlich Schöne ist ein Gut.³ [40] Von den Tugenden sind die einen immer Jungfrauen, **134**

¹ Vgl. De somniis § 6 ff. und mein Buch Der Heilige Geist 207 f.

² Vgl. Über die Cherubim § 9 ff.

³ Arnim, Stoic. vet. frgm. III 29—37. Vgl. Über die Nachstellungen § 8 ff.; Über die Trunkenheit § 200; Über die Nüchternheit §§ 15 u. 62; De confus. ling. § 145; De somniis II § 9; Über die Einzelges. II § 73.

die anderen verwandeln sich aus Frauen in Jungfrauen, wie z. B. die Sarah: „Es hatte nämlich für sie die Weise der Frauen aufgehört“ (1 Mos. 18, 11),¹ als sie beginnt, mit Isaak, dem Inbegriff der Glückseligkeit,² schwanger zu gehen. Sie aber bleibt immer jungfräulich und wird, wie es heißt, von einem Manne überhaupt nicht erkannt. Denn tatsächlich ist es keinem Sterblichen gestattet, ein unvergängliches Wesen zu beflecken, auch nicht, wenn es klar zu erkennen ist.³ Doch wenn er es auch erkennen könnte, läßt er nicht davon ab, es zu

135 hassen und zu verwerfen. Deshalb führt er Lea nach physischer Deutung als die Gehaßte ein (1 Mos. 29, 31);⁴ denn die Menschen, welche die Reize der Lüste herbeilocken, die von Rahel, der Sinnlichkeit,⁵ ausgehen, läßt die außerhalb des Bereiches der Leidenschaften stehende Lea nicht an sich herankommen; deshalb jagt man sie mit Verachtung fort und haßt sie; ihr aber trug die Abneigung gegen das Geschöpf die Verwandtschaft mit Gott ein,⁶ durch den sie nach der Empfängnis der Samen der Einsicht in Wehen gerät und gute und des Erzeugers würdige Gedanken gebiert.⁷ Wenn nun auch du, meine Seele, durch Nachahmung der Lea dich vom Sterblichen abgewandt hast, wirst du dich dem Unvergänglichen zuwenden müssen, der die vollen Quellen des Guten auf dich herab regnen lassen wird.

136 [41] Rebekka aber, heißt es, stieg hinab an die Quelle, den Krug zu füllen, und stieg wieder herauf. Denn wodurch sollte das nach Einsicht dürstende Denken gefüllt werden, wenn nicht durch Gottes Weisheit, die unablässig strömende Quelle, zu der sie hinab- und wieder emporsteigt, hierin einem strebsamen Schüler ähnlich? Denn die vom aufgeschwellten Boden eines Wahnes hinabgehen, empfängt die Vernunft der Tugend, nimmt sie ehrenvoll auf und hebt sie hoch empor. In dieser Absicht scheint sie (die Vernunft)⁸ mir auch mit Moses

¹ Vgl. Alleg. Erklär. III § 218 und Anm.

² Vgl. Über die Cherubim § 8 Anm.

³ *μαίνειν* und *εἰδέναι* drücken den Doppelsinn von *γινώσκειν* aus.

⁴ Vgl. Alleg. Erklär. II § 47 f. III § 180; De mut. nom. § 132 und § 254; Quis rer. div. heres § 51.

⁵ Über Rahel als Sinnlichkeit vgl. Alleg. Erklär. II § 46 Anm.

⁶ Vgl. den Gedanken in umgekehrter Wendung im Jakobusbrief 4, 4: *οὐκ οἶδατε ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστίν; ὅς ἐάν τις βουλευθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ καθίσταται.*

⁷ Die Stellen über die Zeugung geistiger Güter durch Gott in der jungfräulichen Seele habe ich gesammelt und beleuchtet Pneuma Hagion 43 ff.

⁸ Der mit Moses Sprechende ist hier nach Philos Auffassung nicht Gott, sondern die göttliche Vernunft, der Logos; vgl. De somniis I § 71.

ein Zwiegespräch zu führen: „Mache dich auf, steige hinab und steige wieder herauf“ (2 Mos. 19, 24), als ob jeder, der seine eigene * Niedrigkeit ermißt,¹ vor den Richtern der Wahrheit um so ruhmvoller bestände. Sehr mit Vorbedacht (heißt es, daß) Hagar einen Schlauch, **137** Rebekka aber einen Krug zum Brunnen bringt, weil die eine, die sich im Reigen der allgemeinbildenden Unterrichtsfächer bewegt,² gleichsam gewisse körperliche Gefäße der Sinneswahrnehmung, Augen und Ohren, braucht zur Aufnahme der Unterrichtsgegenstände — denn aus vielem Sehen, ebenso wie aus vielem Hören erwächst den Lernbegierigen der Gewinn aus der Wissenschaft —, die andere aber, erfüllt mit reiner Weisheit, überhaupt keinerlei hautartige Bürde³ braucht — denn sie, die sich nach dem Unkörperlichen sehnt, lernte es, durch den Verstand den Schlauch, d. h. den Körper, ausziehen —, sondern allein einen Krug, der das Sinnbild eines Gefäßes ist, das den reichströmenden leitenden Teil wie Wasser in sich aufgenommen hat. Ob dieses (Gefäß) die Gehirnhaut oder das Herz ist, mögen die in diesen Fragen bewanderten Philosophen ergründen.⁴ Wie nun der Lernbegierige sieht, daß sie die Wissen- **138** schaften aus der Weisheit, dem göttlichen Quell, schöpft, läuft er herbei, kommt ihr entgegen und bittet sie, daß sie seinen Durst nach Wissen stille. Sie aber, die im ältesten Bildungsgut: in der Neidlosigkeit und Freude am Schenken, unterrichtet ist, reicht sofort das Naß der Weisheit dar und ladet ihn ein, es in einem Zuge zu trinken, indem sie noch den Diener einen Herrn nennt. Das aber ist die wichtigste (stoische) Lehre: Allein der Weise ist ein freier Mann und ein Herrscher, wenn er auch unzählige Herren seines Körpers hat.⁵ [42] Ganz richtig jedoch antwortet sie auf seine Worte: „Tränke mich **139** mit ein wenig Wasser“, nicht in der entsprechenden Form: „Ich werde

¹ Die Erkenntnis der eigenen Niedrigkeit und Nichtigkeit ist für Philo der Anfang der Gotteserkenntnis; vgl. die von mir in Der Heilige Geist 208, 1 gesammelten Stellen.

² Hagar ist Symbol der ἐγκύκλιος παιδεία; Alleg. Erklär. III § 244; Über die Cherubim § 3 ff.; Über die Geburt Abels § 43; De congressu § 23; De somniis I § 240.

³ Zur „hautartigen“ (δερμάτινος) Bürde vgl. Alleg. Erklär. III § 67; De confus. ling. § 55.

⁴ Vgl. Über die Einzelges. I § 213; Über die Geburt Abels § 136 und Anmerkungen zu beiden.

⁵ Philo handelt über dieses Thema in der Schrift Quod omnis probus liber. Anim., Stoic. vet. frgm. III 357 ff.

- tränken“, sondern sie sagt: „Trinke“; denn dies gehörte sich für sie, die den göttlichen Reichtum aufweist, der über alle Würdigen und seines Gebrauchs Fähigen ausgegossen wird, jenes aber für eine, die ihre Lehrkunst anpreist; jedes Anpreisen aber paßt nicht zur
- 140 Tugend.¹ Das Verfahren der Lehrerin und Helferin² jedoch schildert er ganz kunstgerecht: „Eilends“, heißt es nämlich, „ließ sie den Krug hernieder auf ihren Arm“; durch das „Eilen“ (kennzeichnet er das Verfahren) der offen zur Schau getragenen Bereitwilligkeit zum Wohltun, die aus eigenem Entschluß entstanden ist, aus dessen Bereich der Neid vertrieben wurde, durch das „Auf ihren Arm nehmen“ (das Verhältnis) der Verwandtschaft des geneigten und anhänglichen
- 141 Lehrers zum Schüler. Denn gar viele einfältige Lehrer gehen an die Erteilung von Anleitungen nicht unter Berücksichtigung der Fähigkeit der Schüler heran, sondern nach dem Maßstab ihres eigenen überragenden * Besitzes (an Kenntnissen), ohne zu bedenken, daß die Schaustellung von der Lehrtätigkeit himmelweit verschieden ist. Denn wer unter Benutzung der Fülle seines ihm zur Verfügung stehenden Besitzes (an Kenntnissen) eine Schaustellung sucht, trägt ohne Anstoß das in langer Zeit zu Hause mühsam Erworbene, als ob es Werke von Malern oder Bildhauern wären, ans Licht der Öffentlichkeit und macht Jagd auf das Lob der großen Menge; wer dagegen zu lehren versucht, achtet wie ein guter Arzt nicht auf die Größe der Kunst, sondern auf die Kraft des Kranken und gibt ihm nicht, was er alles aus der Wissenschaft erworben hat — denn das ist ja unendlich viel —, sondern was der Leidende braucht, und bringt es bei,
- 142 indem er ein mittleres Maß zu treffen sucht. [43] Deshalb sagt auch Moses an anderer Stelle: „Ein Darlehen sollst du leihen dem Bedürftigen, soviel er bedarf, je nach dem er es bedarf“ (5 Mos. 15, 8), womit er durch die zweite Hälfte des Satzes lehrt, daß man nicht alles allen schenken soll, sondern das, was der Notlage der Darbenden entspricht; denn einen Anker, ein Ruder oder Steuer einem Bauern, oder Pflug und Spaten einem Steuermann, oder eine Leier einem Arzte, einem Musiker aber die chirurgischen Instrumente zu schenken, wäre lächerlich; es müßte denn sein, daß man auch den Dürstenden reich-

¹ Das Anpreisen ihrer Lehren (ἐπαγγέλλεσθαι, eigentlich *sich anheischig machen*) legten die Platoniker den Sophisten zur Last.

² τὴν τῆς διδασκούσης καὶ ὠφελοῦσης ὑφήγησιν bezieht Mangey auf das Erlernen von Mysterienweisheit. Er verweist auf Über die Einzelges. I § 320 und Jambl. Vita Pythag. „Kap. X“ (§ 49 Nauck?).

liche Nahrungsmittel, Hungernden aber viel lauterer Wein reichen soll, um ihren Reichtum zugleich mit ihrer Menschenverachtung zur Schau zu stellen, indem man aus dem Unglück der anderen einen Spott macht. Das Maß an Gaben aber gewinnt die Schrift¹ durch Berücksichtigung des rechten Verhältnisses, einer sehr nützlichen Sache; denn gib nicht, so viel du kannst, sagt die Schrift, sondern so viel, als der Darbende aufzunehmen fähig ist. Oder merkst du nicht, 143 daß auch Gott keine Offenbarungen verkündet, die im Verhältnis zur Größe seiner eigenen Vollkommenheit stehen, sondern immer solche, die nach der Kraft derer bemessen sind, denen sie nützen sollen? Denn wer könnte auch die Gewalt der Worte Gottes fassen, die stärker sind als jedes Gehör? Das meinen gewiß auch die, welche zu Moses sagen: „Rede du zu uns, und Gott soll nicht zu uns reden, auf daß wir nicht sterben“ (2 Mos. 20, 19).² Sie erkannten nämlich, daß sie in sich selbst kein ausreichendes Organ besäßen, wenn Gott einer Versammlung Gesetze gibt. Denn wenn er seinen eigenen 144 Reichtum zur Schau stellen wollte, würde ihn auch die ganze Erde nicht fassen, selbst wenn noch das Meer sich in Festland verwandelte. Wir wollen doch nicht etwa glauben, der Wechsel von Regen und Winden³ im Weltall gehe in geordneten Zeitperioden vor sich, aber nicht immerfort in Rücksicht auf dessen⁴ Not und Mangel, und nicht aus Fürsorge für die Bedürftigen, denen der dauernde Überfluß an den gleichen Gaben * mehr schaden als nützen dürfte. Deshalb hört 145 er immer mit den ersten Gaben auf, bevor die Empfänger übersättigt, übermütig werden,⁵ hebt sie auf und spendet wieder andere statt jener und dritte statt der zweiten und immer neue statt der älteren, bald verschiedene, bald aber wieder auch dieselben.⁶ Denn das

¹ Das αὐτῷ bezieht sich wohl auf das folgende φησὶν ὁ ὁρθὸς λόγος, worunter Philo die Bibel versteht.

² Vgl. Quis rer. div. heres § 19; De somniis I § 143.

³ Ich lese mit Wendland βετῶν καὶ ἀνέμων, was noch dadurch besonders gestützt wird, daß Philo in seiner Schrift über die Vorsehung hervorhebt, daß unter den Naturerscheinungen gerade Regen und Wind mit ihren wohltätigen Wirkungen von der Vorsehung beabsichtigt sind; vgl. Wendland, Philos Schrift Über die Vorsehung 78 f. Philologus 57, 278 vermutet Wendland, daß nach βετῶν eine Aufzählung wie Über Belohnungen und Strafen § 131 ausgefallen ist.

⁴ αὐτοῦ statt αὐτῶν nach Wendland.

⁵ πρὶν κορεσθέντας ἐξουβρίσαι τοὺς λαχόντας nach dem von Philo oft zitierten Spruche: τίττει κόρος ὑβρίν: Solon frgm. 8 B 4.

⁶ Vgl. Cicero, De natura deor. II § 131.

- Geschöpf ist niemals ohne Anteil an Gottes Gnadengaben — weil es sonst ganz zugrunde ginge —, ihren vollen und unbeschränkten Ansturm aber kann es nicht ertragen. Darum bewirkt er, weil er will, daß wir Nutzen von seinen Gaben haben, die Geschenke nach der
- 146 Kraft der Empfänger. [44] Zu loben ist also auch Rebekka, die in Befolgung der Gebote des Vaters das Gefäß der Weisheit, den Krug, von dem höheren Orte auf den Arm herunternimmt und dem Schüler
- 147 die Lehren darreicht, zu deren Aufnahme er fähig ist. Zum andern aber bin ich auch über ihre Freigebigkeit erstaunt. Denn obwohl sie nur um einen kleinen Trunk gebeten war, gibt sie viel, bis sie die ganze Seele des Lernenden mit trinkbaren Lehren erfüllt hat. Es heißt nämlich: „Sie tränkte ihn, bis er aufhörte zu trinken“, eine in bezug auf Menschenliebe ganz wundervolle Belehrung! Wenn nämlich einer gerade vielerlei braucht, aber bescheiden herantritt und wenig fordert, sollen wir ihm nicht nur das gewähren, wovon er er spricht, sondern auch das, was er verschweigt und dessen er in
- 148 Wahrheit bedürftig ist. Doch zum vollen Nutzen für den Schüler genügt es nicht, daß er nur aufnimmt, was der Lehrer als Anleitung gibt, wenn nicht noch die Erinnerung hinzukommt. Eben darum verspricht sie, nachdem sie ihre Freigebigkeit gezeigt hatte, als sie ihn mit einem Trunke¹ gelobt hatte, auch den Kamelen zu trinken zu geben, die wir symbolisch als die Erinnerungen auffassen.² Es kaut nämlich das Tier wieder und macht die Nahrung verdaulich, und wenn es niederknieend auch die schwerste Last erhielt, steht es mit
- 149 großer Elastizität leicht wieder auf. So aber neigt auch die Seele des Lernbegierigen, wenn sie die Bürde der Lehrsätze aufgeladen bekam, sich zwar nieder,³ richtet sich aber wieder auf und ist voll Freude. Aus der Wiederholung aber und gleichsam Wiederkäuung der zuerst
- 150 vorgeworfenen Nahrung erwächst das Behalten der Lehrsätze. Als sie aber sah, daß die Naturanlage des Knechtes für die Tugend wohl empfänglich war, leerte sie den ganzen Krug in die Tränke, das

¹ Im Text: ὅτε αὐτὸν πληροὶ ποτίσασα, überliefert ist πληροὶ ποταμός. Dies ändert Stählin (bei Wendland a. a. O. 279) richtig in πληροὶ πόματος.

² In dieser Schrift hat Philo davon nichts gesagt, wohl aber spricht er von dieser Allegorie Über die Landwirtschaft § 131 f.; vgl. auch die Anm. zum Text und der Übersetzung; ebd. § 145, Quaest. in Gen. IV §§ 92, 94 und 106, 136, 141.

³ ταπεινότερα μὲν οὐ γίνεται. Das οὐ fehlt bei Mangey und ist hier zu streichen, oder es ist, wie Heinemann vorschlägt, ταπεινότερα μὲν οὖν zu lesen. Zum Sinne der Stelle vgl. § 136: ὡς παντὸς τοῦ τὴν ἴδιον ταπεινότητα μετροῦντος ἐπικουδესτέρου παρὰ τοῖς ἀληθείας κριταῖς γινομένου.

heißt: das gesamte Wissen des Lehrers in die Seele des Schülers. Denn Sophisten, die aus Gier nach Lohn und aus Neid zugleich die natürlichen Anlagen der Schüler nicht aufkommen lassen, verschweigen wohl vieles von dem, was man aussprechen soll, indem sie sich selbst den klingenden Lohn für die Zukunft sichern; Tugend aber 151 ist neidlose und zum Schenken bereite Tat, so daß sie nicht zögert zu helfen, wie das Sprichwort sagt: mit Händen und Füßen * und aller Kraft.¹ Nachdem sie nun alles, was sie wußte, in das Denken des Schülers wie in einen Behälter gegossen hatte, geht sie wieder zum Brunnen, der immer fließenden Weisheit Gottes, um zu schöpfen, damit sowohl das Alte durch das Gedächtnis fest gesichert werde, als auch er mit den Kenntnissen anderer neuer Gegenstände getränkt würde; denn unumgrenzt ist der Reichtum der Weisheit Gottes, und er treibt neue Zweige zu den alten hervor, so daß er niemals auf- 152 hört, jung zu sein und in Blüte zu stehen. Darum sind auch alle recht einfältig, die sich vorgenommen haben, bis an die Grenze irgendeiner Wissenschaft zu gelangen;² denn wer nahe zu sein scheinen mochte, ist nur zu weit vom Ziele entfernt, da kein Mensch in irgendeinem Wissensfache vollkommen, sondern hiervon soweit entfernt ist wie ein unmündiges Kind, das eben erst zu lernen beginnt, von dem schon an Alter und Kunst zugleich ergrauten Meister. [45] Zu untersuchen 153 ist ferner der Grund, warum sie den Knecht aus der Quelle, die Kamele aber aus dem Brunnen trinkt.³ Das Naß zwar ist freilich dasselbe [nämlich Gottes Weisheit; verschieden aber sind Quelle und Brunnen: die Quelle ist]⁴ die die Wissenschaften befruchtende heilige Vernunft, der Brunnen aber ist mit der Erinnerung verwandt; denn was erst tief unten zu sein schien, das wird durch die Erinnerung wie aus einem Brunnen geholt. Solche Menschen nun sind 154 für das glückliche Los natürlicher Begabung zu preisen; es gibt aber

¹ Diese Redensart braucht Philo auch Über die Geburt Abels § 38 und Über die Landwirtschaft § 22.

² Vgl. De somniis I § 8 ff.; Über Noahs Pflanzung § 84 f.

³ Siehe oben § 132.

⁴ Wendland nimmt eine Lücke an; ich übersetze nach seiner Ergänzung. Heinemann erklärt ohne Annahme eines Ausfalls den Zusammenhang so: Das Wasser ist der ἄρδων λόγος, also eigentlich nur der Quelle vergleichbar; der Vergleich mit dem Brunnen ist jedoch dadurch gerechtfertigt, daß er das Bild des Gedächtnisses ist; daher wird er für die Kamele (§ 148!) verwandt.

auch Kämpfer,¹ denen der in allen Dingen wohlthätige Gott den zur Tugend führenden Weg, obgleich sie ihn zuerst für rauh, widerwärtig und schwierig hielten, später zur breiten Heerstraße ebnete, indem er die Bitterkeit der Anstrengung in Süßigkeit verwandelte.

- 153 Wie er ihn aber verwandelte, werde ich zeigen. Als er uns aus Ägypten, den körperlichen Leidenschaften,² herausführte, wandelten wir den Pfad, auf dem es keine Sinnenlust gibt, und lagerten uns in Mara,³ einem Orte, der kein trinkbares Naß hatte, sondern alles war bitter (2 Mos. 15, 23);⁴ denn noch waren die Genüsse durch Augen und Ohren, Magen und Geschlechtsorgane unsere Heimat und ent-
156 zückten uns sehr durch ihre Einflüsterungen. Wenn wir uns aber vollständig von ihnen trennen wollten, zogen sie uns zurück, indem sie uns anlockten, umstrickten und beharrlich bezauberten, so daß wir ihren andauernden Versuchen, uns kirre zu machen, nachgaben und uns der Anstrengung, wie wenn sie etwas ganz Bitteres und Widerwärtiges wäre, entfremdeten, nach Ägypten aber zurückzuwandern wünschten, dem Zufluchtsort eines üppigen und zuchtlosen Lebens,

¹ ἀσκηταί. Von § 130 an liegt der Disposition Philos der Gedanke an den dreifachen Weg, der zur Tugend führt, durch μάθησις, φύσις und ἀσκησις, zugrunde. §§ 130—131 handeln von der μάθησις, §§ 132—153 von Isaak, der durch die φύσις zum Erkennen Gottes veranlagt ist, §§ 154—169 von den ἀσκηταί, vgl. Über die Geburt Abels § 6 Anm.

² Über die allegorische Deutung von Ägypten vgl. Alleg. Erklär. II § 59 und oben § 62; Über die Geburt Abels § 48; Über Abraham § 103; Über die Landwirtschaft § 84 ff.; De congressu § 21: τὸ δὲ τῆς ψυχῆς ἀγγέλιον Αἴγυπτos διὰ συμβόλου προσονομάζεται. Auch in dem gnostischen Seelenhymnus der Thomasakten c. 111 tritt Ägypten als der unreine Körper auf, in den die Seele geschickt wird; vgl. darüber W. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 253; R. Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium 74; Über Ägypten als Ursprungsland der δεισιδαιμονία, des Polytheismus, des Götzendienstes und aller, besonders der geschlechtlichen Laster in der christlichen Antike vgl. die Stellensammlung bei Doergens, Eusebius von Caesarea als Darsteller der griechischen Religion (Paderborn 1922) 120 f. Die jüdisch-christliche Auffassung steht in scharfem Gegensatz zur griechischen, nach der schon seit den Vorsokratikern und Herodot Ägypten als Ursprungsland aller Weisheit und Philosophie gilt. — Heinemann verweist auf Quaest. in Gen. IV § 177, wo מִצְרַיִם mit מֶצָר eng zusammengebracht wird; vgl. Alleg. Erklär. II § 77; De migr. Abrah. § 77; Quis rer. div. heres § 255; De congressu § 83. — Zur jüdischen Beurteilung Ägyptens macht er auf die von Ritter, Philo und die Halacha 70, 2 angeführte Midrasch-Stelle aufmerksam: Neunzehntel aller Unzucht findet sich in Alexandria.

³ מֶרָה von מֶרַךְ bitter.

⁴ Vgl. die Parallelen Leben Mosis I § 181 ff.; De congressu § 163 ff.

wenn nicht um so rascher der Retter¹ aus Mitleid ein versüßendes Holz (2 Mos. 15, 25)² wie ein Gewürz in die Seele geworfen und aus dem Haß gegen die Anstrengung Liebe zu ihr gemacht hätte. Er 157 wußte nämlich in seiner Eigenschaft als Weltschöpfer, daß es keinem Dinge vergönnt ist, weiter zu bestehen, wenn nicht eine starke * Liebe hinzukommt. Was daher auch die Menschen alles treiben, es gelangt ohne darauf gerichtete Neigung nicht zum angemessenen Ziel; kommt aber Liebe hinzu und Hingabe an den Gegenstand der Sehnsucht, wird er glücklich vollendet. [46] Darin besteht die Nahrung 158 einer ringenden Seele: die Anstrengung für das Süßeste und nicht für zu bitter zu halten, eine Nahrung, an der nicht alle Anteil haben dürfen, sondern nur die, denen das goldene Kalb,³ das Sinnbild der Ägypter, der Körper,⁴ verbrannt und zerrieben ins Wasser gestreut wird. Denn es heißt in den heiligen Büchern: „Moses nahm das Kalb, verbrannte es mit Feuer und zerrieb es fein und streute es auf das Wasser, und er tränkte die Söhne Israels“ (2 Mos. 32, 20). Denn 159 der Freund der Tugend, entflammt durch die strahlende Erscheinung des Schönen, verbrennt die körperlichen Lüste, dann schlägt er sie ab und zerreibt sie, indem er die zerteilende Vernunft⁵ benutzt, und lehrt auf diese Art, daß Gesundheit, Schönheit, Schärfe der Sinne oder der Vollbesitz an Stärke und gewaltiger Kraft zu den körperlichen Gütern gehören, die alle auch Gemeingut der Verruchten und Unheiligen sind, an deren keinem aber, wenn sie wirklich Güter wären, irgendein Schlechter Anteil haben könnte.⁶ Aber diese sind, 160 wenn auch völlig verdorben, so doch Menschen und, da sie von derselben natürlichen Beschaffenheit sind wie die Guten, haben sie auch an ihnen teil. Nun aber besitzen selbst die rohesten Tiere diese Güter — vorausgesetzt, daß es wirklich Güter sind — in noch stärkerem Maße als die vernünftigen Menschen. Denn welcher Athlet käme an 161

¹ Der Retter aus Mitleid (ὁ σωτὴρ οἰκτον λαβών) ist Gott selbst; vgl. Über die Wand. Abrah. § 124. Ebenso erscheint Gott als mitleidiger Retter im Titusbrief 3, 4: ἡ φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ . . . κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς.

² Vgl. Über die Wanderung Abrah. § 36.

³ De fuga et invent. § 90: τὸν χρυσοῦν μόσχον, τὸν Αἰγυπτιακὸν τῦφον.

⁴ Vgl. Anm. zu § 155.

⁵ Über das Motiv des Zerreibens und seine Bedeutung als „Einteilung“ vgl. Über die Geburt Abels §§ 86—87; Über die Einzelgesetze I § 209. Mit τῷ ἀπὸ διαιρέσεως λόγῳ ist der λόγος τομεύς gemeint. Über ihn vgl. Quis rer. div. heres §§ 133—235.

⁶ Vgl. Seneca Epist. 87, 15. 92, 19.

- Kraft dem Stiere oder an Stärke dem Elefanten gleich? Welcher Läufer an Schnelligkeit dem Hündchen oder dem Häschen? Ist doch der scharfsichtigste Mensch im Vergleich mit der Sehkraft der Falken und Adler ganz kurzsichtig. An Gehör und Geruch vollends übertreffen ihn die unvernünftigen Tiere um vieles, so daß sogar der Esel, der das stumpfsinnigste Tier zu sein scheint, unser Gehör taub erscheinen ließe, wenn man es auf eine Probe ankommen lassen würde, der Hund aber die Nase beim Menschen als einen überflüssigen Körperteil wegen der Überlegenheit der Geschwindigkeit seines Geruchsvermögens, denn es reicht bis in die weiteste Ferne, so daß es
- 162 mit der Tragweite der Augen wetteifert.¹ [47] Und wozu soll man noch jedes Organ durchgehen und darüber lange Erörterungen anstellen? Denn das wurde ja schon von den berühmtesten unter den alten Gelehrten zugegeben, die da sagten, daß die Natur der vernunftlosen Wesen Mutter, aber der Menschen Stiefmutter * sei, im Hinblick auf die körperliche Schwäche dieser und die durchweg überragende Kraft jener.² Mit Recht zerrieb daher der Meister das Kalb, das heißt: er zerlegte alles, wodurch der Körper seine Gewalt ausübt, in Teile und zeigte, daß es von dem wahrhaften Gut weit entfernt sei und sich in nichts von Samen unterscheidet, die man auf
- 163 Wasser streut. Deshalb heißt es auch, das zerriebene Kalb sei auf das Wasser gestreut worden, ein Sinnbild dafür, daß keine edle Pflanze des Guten jemals in vergänglichem Stoffe wachsen kann. Wie nämlich ein in die Flut eines Stromes oder Meeres geworfener Same die ihm eigentümlichen Kräfte nicht entwickeln kann — denn wenn er nicht mit Wurzeln wie mit Ankern an irgendeinem festen Teile der Erde einmal Grund gefaßt hat, ist es nicht möglich, daß er einen,

¹ Dieselbe Gedankenreihe findet sich bei Philo Über Abraham §§ 263—267, Über die Landwirtschaft § 105 ff.; Über die Vorsehung II § 20 (griechisches Fragment bei Euseb. Praep. ev. VIII 14 = II p. 637 Mang.). Parallelen zu diesem Motiv populärer Diatribe bei Seneca, De benef. II 29, 1 ff. IV 18, 2. Epist. 74, 15. 124, 22. Plutarch, De soll. an. 5 p. 963 A f.; Porphyrius, De abstinencia III p. 197, 2; Diog. Laërt. IX 80; Plinius, Nat. hist. X 69, 191 f. Vgl. E. Norden in Jahrb. f. klass. Philol. XVIII Suppl. (1892) 305, P. Wendland, Philos. Schrift über die Vorsehung 52 und Rainfurt, Zur Quellenkritik von Galens Protreptikos. Freibg. Diss. 1904, 51.

² Vgl. Plutarch bei Stob. flor. LIII 14: τί δέ σοι τοιοῦτον ἀγαθὸν εὐτοχεῖται μάλλον, ὥς ἐνεκα τούτου μητρειήν μὲν τῶν ἀνθρώπων, μητέρα δὲ τῶν ἀλόγων ζώων γεγενῆσθαι τὴν φύσιν. Lucretius V 222—234; Plinius, Nat. hist. VII 1; Cicero, De rep. III bei Augustinus, Contra Julian. Pelag. IV 12 und bei Lactantius, De opif. dei 3.

wenn auch nicht sehr hohen, so doch dicht über den Boden hervorragenden Trieb aufspossen läßt oder je nach den Jahreszeiten Früchte trägt; spült doch schon vorher die starke und heftige Strömung des Wassers alle Keimansätze hinweg —, ebenso geht alles, was als Vorzüge des Seelengefäßes genannt und gepriesen wird, ehe es festen Fuß faßt, unter dem ständigen Fluß der körperlichen Substanz zugrunde. Denn wie könnten Krankheiten, Alter und völlige 164 Auflösungen eintreten, wenn nicht ein fortwährender Abfluß geistig wahrnehmbarer Strömungen stattfände? ¹ Mit ihnen unser Denken zu tränken hält der Weihepriester für recht; ² er heißt uns, die Lüste verbrennen, die Vereinigung der körperlichen Güter in leichten und zu nichts verwendbaren Staub zerreiben und auflösen, und glauben, es werde aus keinem von ihnen jemals das wahre Gut hervorsprossen und aufblühen, wie auch aus den Samen nicht, die ins Wasser gesät werden. [48] Stiere aber, Widder und Böcke, die in Ägypten verehrt 165 werden, und alle anderen Götzenbilder aus vergänglichem Stoff, gelten nur für das Ohr als Götter, sind es in Wahrheit nicht und werden alle fälschlich so genannt. Denn in die noch zarten Seelen der jungen Leute prägen die, welche das Leben für eine Tragödie halten, wie sie die Dichter verfassen, die den eitlen Wahn lieben, ³ verfälschte Eindrücke unter Benutzung der Ohren als Helfer. Nachdem sie über diese das Mythengeschwätz ausgegossen und bis in ihr Denken fest eingeprägt hatten, zwangen sie die in ihrem Verstande niemals zu Männern Gereiften, sondern immer weibisch Gebliebenen dazu, Götzenbilder herzustellen. ⁴ Das Kalb wird demnach nicht 166 aus dem ganzen Weiberschmuck hergestellt, sondern aus den Ohr-

¹ Wendland (Philol. 281) verweist auf Anon. Lond. Kd. 39: ἀποκρίνεται τινὰ ἀφ' ἡμῶν καὶ εἰσπρίνεται εἰς ἡμᾶς πάντως διὰ τινων λόγων θεωρητῶν πόρων.

² Mit Mangey ist ἀξιοί zu lesen in Rücksicht auf § 158; so jetzt auch Wendland a. a. O. 281.

³ Die Stelle οἱ τραγῳδίαν τὸν βίον τύπων ἐρώντων νομίζοντες ist verderbt und freier wiedergegeben. Philo vermengt hier das bekannte Wort vom Leben als einer Tragödie mit dem sophistischen Motiv, daß die Tragödie nichts Wahres enthalte, sondern einen Betrug der Dichter bedeute; vgl. Gorgias bei Diels, Vorsokratiker 76 B 23: ἡ τραγῳδία . . . παρασχοῦσα τοῖς μύθοις καὶ τοῖς πάθειν ἀπάτην. Dialexeis, ebd. 83, 3, 11: ἐν γὰρ τραγῳδοποιῶ καὶ ζωγραφίᾳ δοτις [κοί] πλεῖστα ἐξαπατῇ ὅμοια τοῖς ἀληθινοῖς ποίειν, οὗτος ἄριστος.

⁴ Nach Sap. Sal. 14, 12 stellt die Erfindung der Götzenbilder den Anfang der Sittenlosigkeit dar, 14, 14: durch eitlen Wahn der Menschen sind sie in die Welt gekommen.

- ringen * allein (2 Mos. 32, 2), wodurch uns der Gesetzgeber lehren will, daß kein mit Menschenhänden hergestellter Gott für das Auge und in Wahrheit ein Gott ist, sondern nur für das Ohr und den Schein,¹ und zwar das Ohr eines Weibes, nicht eines Mannes; denn dergleichen Schwätzereien aufzunehmen, dazu gehört eine entnervte
- 167 und in Wahrheit weibisch gewordene Seele. Das wahrhafte Sein aber ist nicht nur durch Ohren, sondern durch die Geistesaugen aus den kosmischen Kräften und dem zusammenhängenden und ununterbrochenen Verlauf unzähliger Schöpfungswerke wahrzunehmen und zu erkennen möglich. Deshalb heißt es in dem größeren, Gott in den Mund gelegten² Gesang: „Sehet, sehet: Ich bin“ (5 Mos. 32, 39), da das wahrhafte Sein mehr mit Deutlichkeit erfaßt, als mit einem Be-
- 168 weise durch Worte bekannt gemacht wird. Daß aber das Sein zu „sehen“ sei, ist nicht in eigentlichem Sinne gemeint, sondern es handelt sich um einen übertragenen Wortgebrauch, der auf jede seiner Kräfte bezogen wird.³ Denn auch hier heißt es nicht: Sehet mich — es ist ja unmöglich, daß der seiende Gott von einem Geschöpfe überhaupt wahrgenommen wird —, sondern: Sehet, daß ich bin, das heißt: Schauet meine Existenz. Denn für den menschlichen Verstand genügt es, bis zu der Erkenntnis vorzudringen, daß der Urgund des Alls da ist und existiert. Sich aber darauf zu verlegen, weiter zu streben, um über sein Wesen und seine Beschaffenheit
- 169 Forschungen anzustellen, wäre eine uralte Torheit. Denn auch dem allweisen Moses hat Gott das nicht gewährt, obgleich er ihn unzählige Male darum bat, sondern es wurde ihm ein Spruch verkündet, daß „er die Rückseite zwar schauen, das Angesicht aber nicht sehen werde“ (2 Mos. 33, 23);⁴ das sollte aber heißen: alles, was nach Gott kommt, ist dem Strebsamen faßbar, er selbst allein aber ist unfaßbar; unfaßbar ist er durch das direkt und in gerader Richtung auf ihn zielende Streben — denn hierdurch wäre seine Beschaffenheit offenbart worden —, faßbar aber ist er durch die Kräfte in seinem Gefolge und in seiner Begleitung; denn diese zeugen nicht für sein Wesen, wohl aber für seine Existenz aus den vollbrachten Werken.

¹ Vgl. Über die Geburt Abels § 34 und Anm.

² ἐκ προσώπου Θεοῦ, vgl. mein Buch Der Heilige Geist 153, 2.

³ ἀναφερομένην coni. Mangey.

⁴ Vgl. De fuga et invent. § 165; De mutat. nom. § 9; Über die Einzelgesetze I § 36 ff.

[49] Als jedoch der Geist¹ den Ursprung strebsamer Gesinnung 170 und gewissermaßen einen ersten Vertreter der Tugend, den Seth, das Tränken, zeugte, bricht er in herrliche und heilige Worte jugendlicher Freude aus; denn es heißt: „Gott hat mir einen anderen Samen e r s t e h e n lassen an Stelle Abels, den Kain tötete“ (1 Mos. 4, 25). Mit Vorbedacht nämlich wird besonders genau gesagt, daß keiner der göttlichen Samen zur Erde fällt, sondern alle nach oben wandeln, nachdem sie vom Irdischen „erstanden“ sind. Denn die von sterb- 171 lichen Geschöpfen zur Erzeugung von Tieren * oder Pflanzen ausgeworfenen Samen kommen nicht alle zur Vollendung, man muß vielmehr schon froh sein, wenn die Zahl der zugrundegehenden nicht größer ist als die der übrigbleibenden. Gott aber sät in Menschen-seelen nichts Unvollkommenes, sondern so Zweckdienliches und Vollendetes, daß jedes sofort die Fülle der eigenen Früchte hervorbringen kann. [50] Wenn er aber sagt, Seth sei als ein anderer Same 172 ersprossen, so hat er damit noch nicht erklärt, in bezug worauf er ein anderer war. Etwa (anders als) der ermordete Abel oder (anders als) der Mörder Kain? Doch der (neue) Sprößling unterscheidet sich ja von beiden, von Kain, da er sein Feind ist — denn der Durst nach Tugend ist der von selbst (vor ihr) fliehenden Schlechtigkeit todfeind —, von Abel aber, da er sein Vertrauter und Verwandter ist; ein anderes nämlich, doch nicht etwas Feindliches, ist das soeben Begonnene als das Vollendete und das zur Schöpfung Gehörende als das Unerschaffene. Daher fährt Abel dahin, nachdem er die Sterblich- 173 keit verlassen hatte und zur besseren Natur ausgewandert war; Seth aber wird, da er der Same einer menschlichen Tugend ist, niemals das Geschlecht der Menschen verlassen, sondern er wird zunächst wachsen bis zur vollkommenen Zehnzahl, welcher der gerechte Noah entspricht,² als zweiten und vollkommenen Zuwachs aber wird er den sich von seinem Sohne Sem bis zur nächsten Dekade³ vollenden-

¹ Unter dem „Geist“ ist Adam zu verstehen, wie meist in der Alleg. Erkl. Philo knüpft wieder an § 124 an.

² Noah ist nach 1 Mos. 5 der Zehnte in der genealogischen Reihe: Adam, Seth, Enos, Kanaan, Mahalaleel, Jared, Henoeh, Metuschelah, Lamech, Noah. Daß zehn Geschlechter von Adam bis Noah, zehn von Noah bis Abraham waren, bemerken auch die „Sprüche der Väter“ V 2 f.

³ Philo zählt nach 1 Mos. 11, 10—31 folgende weiteren zehn Generationen: Sem, Arpachschad, Salah, Eber, Peleg, Regu, Serug, Nahor, Tharah, Abraham.

- den erhalten, die den Namen des gläubigen Abraham trägt,¹ als dritten aber und die Zehnzahl an Vollkommenheit noch übertreffenden die Sieben, die sich von diesem bis zu Moses, dem Allweisen, erstreckt;² denn er ist der Siebente von Abraham an und hält sich nicht mehr wie ein Myste im äußeren Ring des Heiligtums auf, sondern beginnt wie ein Hierophant im Heiligtum den Verkehr (mit
- 174 Gott). [51] Beachte aber auch die Steigerungen in Vervollkommnung der nach dem Guten unersättlich und unstillbar verlangenden Seele und den unumschränkten Reichtum Gottes, der als Anfang den einen das Ende der anderen geschenkt hat. Denn der Gipfel der in Seth verkörperten Erkenntnis wurde der Anfang für den gerechten Noah; mit dessen Vollendung aber beginnt Abraham seine Erziehung, und
- 175 seine höchste Weisheit wird die erste Tugendübung des Moses. Die beiden Töchter aber des durch Seelenschwäche abgetriebenen³ und schwankenden Lot: Wunsch und Zustimmung,⁴ wollen aus dem Geiste ihres Vaters Kinder gebären (1 Mos. 19, 32), im Gegensatz zu dem, der da spricht: „Gott hat mir (Samen) erstehen lassen.“ Denn was jenem das Sein, das — sagen sie — könne ihnen der (menschliche) Geist erwirken, indem sie die Meinung einer Seele vortragen, die trunken und nicht bei Sinnen ist; denn die Art eines nüchternen und besonnenen Verstandes ist die Anerkennung Gottes als des Schöpfers und Vaters des Alls, die eines durch Rausch und Trunkenheit gefallenen aber die seiner selbst als des Urhebers einer jeden
- 176 menschlichen Tat. Daher kommen die schlechten Meinungen nicht eher zu einem Verkehr mit dem Vater, bevor sie den starken Wein der Unbesonnenheit herbeigebracht und in ihm, was irgend verständig war, ertränkt haben. Denn es steht geschrieben *: „Sie tränkten den Vater mit Wein“ (1 Mos. 19, 33), woraus hervorgeht,

¹ ἡς Ἀβραάμ ὁ πιστὸς ἐπώνυμος. So wie das athenische Jahr nach einem Archonten benannt wird, der dann ἄρχων ἐπώνυμος heißt, so die zweite Dekade nach Abraham.

² Nämlich: Abraham, Isaak, Jakob, und dann nach 2 Mos. 16—20: Levi, Kahath, Amram, Moses.

³ Wendland: ἀνεωσμένον. — Κλιθέντος *schwankend* nach De migrat. Abrah. § 148, wo Lot als ἀπόκλησις gedeutet und mit dem schwankenden Schiff verglichen wird.

⁴ βουλὴ καὶ συγκατάθεσις, die Töchter Lots, oder Über die Trunkenheit § 165: ἡ μὲν πρεσβυτέρα κεκλήσεται βουλὴ, συναίνεσις δὲ ἡ νεώτερα, vgl. auch § 203 und Quaest. in Gen. IV § 55: Filias autem duos habet innatas intellectus, cogitationem et admissionem.

daß, wenn sie ihn nicht tranken würden, sie von dem Nüchternen niemals einen legitimen Samen erhielten, wenn er aber betrunken und im Rausche befangen sei, sie schwanger werden und tadelnswerte Wehen sowohl wie fluchwürdige Kinder bekämen. [52] Deshalb 177 schloß auch Moses ihre ruchlose und unheilige Nachkommenschaft von jeder göttlichen Versammlung aus; er sagt nämlich: „Ammoniter und Moabiter sollen nicht in die Gemeinde des Herrn kommen“ (5 Mos. 23, 3).¹ Diese aber sind Nachkommen der Töchter Lots, die meinen, aus Sinnlichkeit und Geist, Männlichem und Weiblichem, entstehe alles wie aus Vater und Mutter, und glauben, dies sei der wahre Ursprung der Schöpfung. Wir jedoch wollen, wenn wir auch 178 einmal einer solchen Abkehr unterliegen sollten, wie beim Empor-tauchen aus einem Wogenswall nach der Sinnesänderung greifen, einer festen und Rettung bringenden Sache, und wollen sie nicht eher fahren lassen, als bis wir vollständig dem schäumenden Meere, dem Strom der Abkehr, entronnen sind. Dementsprechend beachtete 179 auch Rahel, nachdem sie zuerst (Kinder) vom Geist gefordert hatte, als ob er die Ursache des Kindergebärens sei und (die Antwort) gehört hatte: „Bin ich für dich etwa an Gottes Statt?“ (1 Mos. 30, 2),² das (zu ihr) gesprochene Wort, ließ sich belehren und stimmte, als sie ihn erkannt hatte, einen hochheiligen Antwortsgesang an; es steht nämlich als Antwort Rahels, als Gott wohlgefälliges Gebet, geschrieben: „Es wolle mir Gott einen anderen Sohn geben“ (1 Mos. 30, 24), ein Gebet, das keiner der Toren sprechen darf, die allein nach der eigenen Lust jagen, das andere aber für platten Spott und Hohn erachten. [53] Hauptvertreter dieser 180 Meinung aber ist Onan, der Bruder des hautartigen Er.³ „Da dieser wußte“, heißt es nämlich, „daß der Same nicht ihm gehören sollte, als er hineinging zum Weibe seines Bruders, ließ er ihn auf die Erde fließen“ (1 Mos. 38, 9)⁴ und überschritt noch die Grenzen der Selbstsucht und Genußsucht. Wirst du nicht⁵ — möchte ich zu ihm 181

¹ Vgl. Alleg. Erklär. III § 81; Über die Einzelgesetze I § 324 ff. — Philo leitet dort מִן עֵץ von אִם Mutter, מִן אִם von אִם vom Vater ab und deutet Vater und Mutter als Geist und Sinnlichkeit.

² Vgl. Alleg. Erklär. II § 46.

³ Zur Allegorie siehe Alleg. Erklär. III § 69 und Anm.

⁴ Vgl. Über die Unveränderlichkeit Gottes § 16.

⁵ Es ist nach Heinemanns Vorschlag ὄξονν zu akzentuieren und εἴποιμ' ὅτι ζῶν in Gedankenstriche zu setzen; vgl. Über Noahs Pflanzung § 108. Zum Gedanken vgl. Arnim, Stoic. fragm. III 21 Nr. 2.

- sagen —, wenn du deinem eigenen Nutzen nachgehst, alles Beste zerstören, soweit du daraus keinen Vorteil gewinnst: Ehrung der Eltern, Sorge für die Frau, Erziehung der Kinder, vorwurfsfreie Behandlung der Diener, Leitung des Haushalts, Beirat in der Stadtverwaltung, Stärkung der Gesetze, Wahrung der Sitten, die Achtung vor den Älteren, das gute Andenken an die Toten, die Teilnahme an den Lebenden, die Ehrfurcht vor dem Göttlichen in Worten und Taten? Denn das alles verwirfst du und gießt es fort, dadurch daß du für dich selbst zeugst und dir die * aufgeblasene und ausschweifende Lust,
- 182 den Anfang aller Übel, aufziehst. [54] Wider sie¹ trat der priesterliche und das Gute allein pflegende Phineas² auf, der Gebieter der körperlichen Mündungen und Öffnungen,³ auf daß keine von ihnen im Sündigen ausarte — er bedeutet nämlich Mundverstopfer —; er nahm die Lanze, das heißt: nachdem er das Wesen des Seins gesucht⁴ und erforscht und nichts Heiligeres gefunden hatte als die Tugend, durchstach und vernichtete er mit der Vernunft das die Tugend hassende und die Lust liebende Geschöpf und die Stellen, aus denen
- 183 die unechten und falschen Wollüste und Genüsse hervorgewachsen sind. Das Gesetz nämlich sagt, daß er das Weib durch den Schoß stach (4 Mos. 25, 7—8).⁵ Nachdem er nun so den Aufruhr in sich selbst zur Ruhe gebracht und sich von der eigenen Lust abgewendet hatte, indem er dem ersten und einzigen Gott nacheiferte,⁶ wurde er mit den beiden höchsten Preisen geehrt und gekrönt: dem Frieden und dem Priestertum; mit jenem [, weil er den Bruderkrieg der Begierden in der Seele beilegte, mit dem Priestertum aber],⁷ weil es
- 184 dem Frieden in Wort⁸ und Tat verschwistert ist. Denn das priesterliche Denken muß als Gottes Dienerin und Pflegerin alles tun, woran der Herr sich freut; er freut sich aber an der Festigung der

¹ καὶ ἥς statt ἀπ' ἥς nach Wendland.

² Vgl. über Phineas und seine Bedeutung Alleg. Erklär. III § 242; Leben Mosis I §§ 301, 304, 306; Über die Trunkenheit § 73; De confus. ling. § 57; De mut. nom § 108. מַּוֹנֵן = פִּי Mund + Nifal von מָחַךְ verbergen.

³ Unter ihnen sind die Sinne (αἰσθησεις) zu verstehen.

⁴ Das Wortspiel zwischen αἰστιάσθης Lanze und μαρτύρεν suchen läßt sich im Deutschen nicht wiedergeben.

⁵ Vgl. Alleg. Erklär. III § 242; Über die Trunkenheit § 73; De mut. nom. § 108.

⁶ Vgl. 4 Mos. 25, 11.

⁷ Die Lücke wurde nach Wendlands Vorschlag aus De ebrietate § 75 ausgefüllt.

⁸ Philo bringt εἰρήνη mit ἑρπασύνη etymologisch zusammen.

Gesetzlichkeit und Beständigkeit, an der Verhinderung von Kriegen und Aufständen, nicht derer allein, welche die Städte gegeneinander führen, sondern auch der in der Seele ausgefochtenen; diese aber sind die größeren und schlimmeren, da sie auch das Göttlichere in uns, den Verstand, verstümmeln, während die Waffen nur bis zur Bestrafung an Leib und Gut gelangen, einer gesunden Seele aber niemals schaden können. Deshalb taten die Städte recht daran, bevor ¹⁸⁵ sie Waffen und Kriegsmaschinen gegeneinander heranzführten zu völliger Knechtung und Vernichtung, jeden Bürger aufzufordern, den großen, gewaltigen und andauernden Aufruhr in sich selbst zu beschwichtigen; denn dieser ist, um die Wahrheit zu sagen, aller Kriege Urbild. Ist er beseitigt, werden auch die Nachbilder nicht mehr bestehen bleiben. Tiefen Friedens Brauch und Genuß aber wird das Menschengeschlecht gewinnen, belehrt durch das Naturgesetz selbst, ¹ Gott zu ehren und an seinem Dienste zu hängen; denn das ist die Quelle des Glückes und eines seligen Lebens.

¹ Diels: αὐτῆς statt des korrupten ἀρετῆς.

Einleitung zu: „Über die Riesen“ und „Über die Unveränderlichkeit Gottes“

Die beiden in den Ausgaben unter besonderen Titeln aufeinander folgenden Schriften De gigantibus (περὶ γιγάντων, Über die Riesen) und Quod deus sit immutabilis (ὅτι ἀτρέπτον τὸ θεῖον, Über die Unveränderlichkeit Gottes) bildeten ursprünglich ein einziges Buch, dessen vollständigen Titel Eusebius in seinem Verzeichnis der philonischen Schriften anführt: περὶ γιγάντων ἢ περὶ τοῦ μὴ τρέπεσθαι τὸ θεῖον. Die gewaltsame Trennung des einen Buches in zwei Teile wird, abgesehen von der darauf aufmerksam machenden Notiz eines Abschreibers, durch den Schluß der Schrift De gigantibus bezeugt, deren letzte Worte: ἔστι δὲ ταῦτα· unmittelbar auf den ersten Satz des folgenden Traktates hinweisen, eine Verbindung, die wir bei Philo wohl häufig zwischen den einzelnen Abschnitten ein und desselben Buches, aber niemals als Überleitung zu einem neuen Buche finden. Die Schrift De gigantibus schließt sich nicht unmittelbar an die

vorausgehende De posteritate Caini an, die mit der allegorischen Erklärung von 1 Mos. 4, 25 schließt, während De gigantibus mit der von 1 Mos. 6, 1 einsetzt. Aus der Tatsache, daß von christlichen Exzerptoren der philonischen Schriften Abschnitte aus De gigantibus angeführt werden, die sich in dieser Schrift tatsächlich nicht finden, hat L. Massebieau (*Le classement des Oeuvres de Philon*, Paris 1889, p. 23) geschlossen, daß uns der philonische Traktat Über die Riesen unvollständig erhalten ist und daß er mit einer verlorenen Abhandlung über die Nachkommenschaft Seths begonnen haben müsse, die den allegorischen Kommentar zu 1 Mos. 4, 26 — 5, 32 enthielt, woraus sich dann auch die Worte De sobrietate § 52: ἔφαμεν πάλαι, ὅτι Σὴμ ἐπώνυμός ἐστιν ἀγαθοῦ... mit Bezug auf eine vorher gegebene Auslegung von 1 Mos. 5, 32 erklären würden. Ebenso klappt zwischen unseren Traktaten und dem folgenden De agricultura eine große Lücke. — Stofflich enthält die Doppelschrift Über die Riesen und Über die Unveränderlichkeit Gottes die Behandlung zweier sowohl in der jüdischen, wie auch in der urchristlichen Literatur äußerst beliebter Themen, deren eines, der Fall der Engel und ihr Verkehr mit den Töchtern der Menschen, in der jüdischen und christlichen Literatur des Hellenismus häufig noch weit ausführlicher als bei Philo behandelt wurde (siehe Anm. zu § 6), und deren anderes, die Unveränderlichkeit und Affektlosigkeit Gottes, in der religiösen Spekulation der Griechen, Juden und Christen eine große Bedeutung hatte, die durch Max Pohlenz' diesem Gegenstande speziell gewidmetes Buch „Vom Zorne Gottes“ (Göttingen 1909) ins rechte Licht gerückt wurde.¹

¹ Für die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters ist überdies insbes. auf David Kaufmann, *Geschichte der Attributenlehre* (Gotha 1877) zu verweisen.

Inhaltsübersicht.

Über die Riesen.

1. § 1—5 über 1 Mos. 6, 1.
 - a) § 1—3 Warum die Geburt des gerechten Noah und seiner Söhne das Auftreten einer großen Menschenfülle auf Erden zur Folge hat.
 - b) § 4—5 Warum auf der Erde jetzt weibliche Wesen geboren werden.
2. § 6—18 über Mos. 6, 2.
 - a) § 6 Moses nennt die Dämonen Engel.
 - b) § 7—11 Alle 4 Elemente bergen Lebewesen in sich, darunter auch die Luft; ihre Bewohner sind die Engel.
 - c) § 12—16 Von guten und bösen Engeln.
 - d) § 16—17 Die bösen Engel sind es, die sich mit den Töchtern der Menschen vereinen, unter denen die bösen Begierden der Menschen zu verstehen sind.
3. § 19—57 über 1 Mos. 6, 3.
 - a) § 19—21 Gottes Geist bleibt nicht lange Zeit im Menschen.
 - b) § 22—27 Über die doppelte Auffassung des Geistbegriffs.
 1. § 22 Nach 1 Mos. 1, 2 ist der Geist Gottes die über dem Wasser hingetragene Luft.
 2. § 23—27 Nach 2 Mos. 31, 2—3 und 4 Mos. 11, 17 ist Gottes Geist die lautere Weisheit.
 - c) § 28—57 Gottes Geist kann nicht in allen Menschen bleiben; denn
 1. § 28 es gibt überhaupt von keinem Dinge einen festen Besitz,
 2. § 29—47 das Fleisch ist der Grund, warum Gottes Geist nicht in uns bleiben kann, wie es aus 3 Mos. 18, 6 hervorgeht,
 3. § 48—55 nur Moses, Gott und der Weise sind beständig nach 4 Mos. 14, 44; 5 Mos. 5, 31; 2 Mos. 18, 14 und 33, 7,
 4. § 56—57 der Geist bleibt 120 Jahre bei den Menschen, aber auch Moses erreicht ein Alter von 120 Jahren. Die Erklärung dieses Zusammentreffens wird auf später verschoben.
4. § 58—65 über 1 Mos. 6, 4a.
 - a) § 58—59 Der Zusammenhang der Riesen der Bibel mit den Giganten des Mythos wird zurückgewiesen.
 - b) § 60—61 Es handelt sich hier vielmehr um die Teilung der Menschen in drei Klassen: irdische, himmlische und göttliche.
 - c) § 62—64 Am Beispiel Abrahams wird die Entwicklung eines himmlischen zum göttlichen Menschen nach 1 Mos. 17, 1 geschildert.
 - d) § 65 Schilderung der irdischen Menschen nach 1 Mos. 2, 24.
5. § 66—67 über 1 Mos. 10, 8.

Der erste Riese Nimrod und seine allegorische Bedeutung.

Über die Unveränderlichkeit Gottes.

1. § 1—19 über 1 Mos. 6, 4b.
 - a) § 1—3 Die Engel vereinen sich mit den Töchtern der Menschen, nachdem der Geist Gottes von ihnen gewichen ist.
 - b) § 4—19 Erklärung des Unterschiedes des Zeugens für sich selbst und für andere unter Heranziehung von 1 Mos. 22, 2, 9; 1 Mos. 15, 6 (§ 4); 1 Sam. 1, 28; 2 Mos. 28, 2 (§ 5—7); 1 Sam. 2, 5 (§ 10—15); 1 Mos. 38, 9 (§ 16—18).
2. § 20—85 über 1 Mos. 6, 5—7.
 - a) § 21—22 Die Ansicht, Gott habe Reue empfunden, wird zurückgewiesen.
 - b) § 23 Gott ist unveränderlich nach 5 Mos. 5, 31. Das wird bewiesen
 1. § 24—26 dadurch, daß auch der Weise über eine gewisse Ruhe verfügt,
 2. § 27—28 durch den Gegensatz Gottes zur Unbeständigkeit der Menschen,
 3. § 29—32 durch die Zeitlosigkeit Gottes.
 - c) § 33—50 Die Worte 1 Mos. 6, 6: „Gott gedachte daran, daß er den Menschen erschuf auf der Erde“, führen zu einer Betrachtung der göttlichen Ordnung. § 33—34 Niemand darf ungestraft diese Ordnung verlassen. Sie besteht
 1. § 35—36 in dem inneren Zusammenhang (ἑξῆς),
 2. § 37—40 in der Natur (φύσις),
 3. § 41—44 in der Seele (ψυχή),
 4. § 45—50 in der vernünftigen Seele (διάνοια), die allein den freien Willen erhielt, über Gut und Böse zu entscheiden, nach 5 Mos. 30, 15. 19.
 - d) § 51—69 Zu 1 Mos. 6, 7 wird erläutert, daß Gott keinen Zorn empfinden könne. § 51—52 Gott kann überhaupt von keinem Affekt ergriffen werden; denn
 1. § 53 Gott ist nicht wie ein Mensch nach 4 Mos. 23, 19.
 2. § 54—60 Die biblischen Aussagen, daß Gott menschliche Eigenschaften habe nach 4 Mos. 23, 19 und 5 Mos. 1, 31 werden erklärt als Rücksichtnahme auf unvollkommene Leser.
 3. § 61—62 Der Fromme erkennt Gott nur nach seiner Existenz, nicht aus seinen Eigenschaften.
 4. § 63—69 Für die Masse der Menschen sind fromme Lügen notwendig.
 - e) § 70—85 Gottes Zorn ist die Quelle des Schlechten, Gottes Gnade die des Guten nach 1 Mos. 6, 8 (§ 70—73); Psalm 100, 1 (§ 74—76) 74, 9 (§ 77—81); 61, 12 (§ 82—85).
3. § 86—116 über 1 Mos. 6, 8.
 - a) § 86—103 „Noah fand Gnade“. § 86 Unterschied zwischen Finden und Wiederfinden.

1. § 87—90 Beispiel für das Wiederfinden 4 Mos. 6, 2 und dessen Auslegung.
 2. § 91—98 Beispiel für das mühelose Finden 1 Mos. 27, 20; 5 Mos. 6, 10. 11 und deren Auslegung.
 3. § 99—103 Beispiel für erfolgloses Suchen 5 Mos. 1, 43. 44 und seine Auslegung.
 - b) § 104—116 „Noah fand Gnade vor dem Herrn Gott“. § 104 Unterschied von „Gnade erlangen“ und „einer göttlichen Gnade wert sein“.
 1. § 105—106 Göttlicher Gnade wert ist Noah.
 2. § 107—108 Unverdiente göttliche Gnade erhielt die ganze Welt.
 3. § 109—110 Die göttliche Gnade wird vermittelt durch die Kräfte Gottes oder nach 2 Mos. 33, 17 auch durch Gott unmittelbar.
 4. § 111—116 Joseph aber empfängt Gnade vom Oberkerkermeister, d. h. der Lust des Körpers nach 1 Mos. 39, 20. 21. Solche Gnadenbeweise sind abzulehnen.
 4. § 117—121 über 1 Mos. 6, 9.
 - a) § 117—118 Noahs Kinder sind seine Tugenden.
 - b) § 119—121 Jakobs Kind ist Joseph, der Repräsentant des Körpers und seiner Kräfte nach 1 Mos. 37, 2.
 5. § 122—139 über 1 Mos. 6, 11.
 - a) § 122 Die Geburt des Guten ist der Tod des Bösen.
 - b) § 123—135 Beweis dafür ist das Gesetz vom Aussatz, und zwar
 1. § 123—126 3 Mos. 13, 14. 15,
 2. § 127—130 3 Mos. 13, 11—13,
 3. § 131—135 3 Mos. 14, 34—36.
 - c) § 136—139 Beweis dafür ist auch die Begegnung der Thamar mit dem Propheten 1 Könige 17, 10. 18.
 6. § 140—183 über 1 Mos. 6, 12.
 - a) § 140—143 Unter „seinen Weg“ ist der Weg Gottes, der Weg der Weisheit zu verstehen.
 - b) § 144—183 Es ist die Königsstraße, von der 4 Mos. 20, 17—20 gehandelt wird. Auslegung dieser Stelle unter Heranziehung von 5 Mos. 28, 12 (§ 156); 1 Mos. 48, 15 (§ 157); 4 Mos. 23, 31 (§ 181); Psalm 90, 11. 12 (§ 182); 4 Mos. 31, 8 (§ 183).
-

Über die Riesen

- 1 [1] „Und als nun die Menschen anfangen, zahlreich zu werden auf der Erde, und ihnen Töchter geboren wurden“ (1 Mos. 6, 1). Man muß, meine ich, die Frage aufwerfen, warum nach der Geburt Noahs und seiner Söhne unser Geschlecht zur Menschenüberfülle anwächst. Es dürfte jedoch nicht schwierig sein, die Ursache anzugeben. Immer nämlich, wenn das Seltene aufgetreten ist, wird sein Gegenteil sehr
- 2 zahlreich gefunden. So zeigt die Wohlgeratenheit eines Einzelnen die Mißratenheit vieler,¹ und das Kunstvolle, Verständige, Gute und Schöne bringt, obgleich es nur in geringer Menge auftritt, doch die ganze, unendlich große, verborgene Masse des Kunstlosen, Unverständigen, Ungerechten und überhaupt
- 3 Schlechten ans Licht. Siehst du nicht, daß auch in dem All die Sonne, obgleich sie nur eine ist, die tausendfache und tiefe über Erde und Meer ausgegossene Finsternis erleuchtet und zerstreut? Ebenso erweist auch die Geburt des gerechten Noah und seiner Söhne die (Existenz der) vielen Ungerechten; denn durch den Gegensatz wird das Gegensätzliche am besten erkannt.
- 4 Kein Ungerechter aber zeugt in der Seele überhaupt eine männliche Geburt, sondern es bringen Weibliches hervor die von Natur Unmännlichen, Entkräfteten und in ihren Gedanken Weibischen und pflanzen keinen Baum der Tugend,² dessen Früchte notwendig schön und edel werden müssen, sondern lauter Bäume der Schlechtigkeit und Leidenschaften, deren Sprößlinge weiblicher Natur sind. Des-
- 5 halb heißt es von diesen Männern, daß sie Töchter zeugten, keiner von ihnen aber einen Sohn. Denn da der gerechte Noah Männliches zeugt, indem er nach der vollkommenen und rechten und durchaus männlichen Vernunft strebt, erscheint die Ungerechtigkeit der großen Menge überhaupt * als weibliche Geburt; denn es ist unmöglich, daß durch das Entgegengesetzte dasselbe und nicht wieder das Entgegengesetzte entstehe.
- 6 [2] „Da sahen die Engel Gottes die Töchter der Menschen, daß sie schön seien, und nahmen sich zu Weibern von allen, die sie sich auswählten“ (1 Mos. 6, 2). (Die Wesen), die andere Philosophen

¹ Vgl. Über die Unveränderlichkeit Gottes § 122 ff.

² Allegorische Anspielung auf den Weinberg, den Noah pflanzt (1 Mos. 9, 20), worüber Philo in seinen Büchern Über die Landwirtschaft und Über die Trunkenheit speziell handelt.

(als) Dämonen (bezeichnen), pflegt Moses Engel zu nennen.¹ Es sind aber in der Luft fliegende Seelen.² Und niemand glaube, daß das ⁷ Gesagte ein Märchen sei. Es muß nämlich der Kosmos durch und durch beseelt sein, indem ein jeder der ersten und elementaren Teile die ihm eigentümlichen und zukommenden Lebewesen umfaßt, die Erde die Landtiere, Meer und Flüsse die Wassertiere, das Feuer die Feuergeborenen³ — es heißt aber, daß diese hauptsächlich in Makedonien vorkommen —, und der Himmel die Sterne.⁴ Denn diese ⁸ sind Seelen, durch und durch rein und göttlich,⁵ weshalb sie auch im Kreise, der dem Geiste angemessensten Bewegung,⁶ bewegt

¹ Die Auffassung, daß die Engel (im hebr. Text Gottessöhne), die sich irdische Frauen nahmen und mit ihnen die Riesen erzeugten, Dämonen gewesen seien, ist den hellenistischen Schriftstellern jüdischen und christlichen Glaubens, die dieses Thema häufig behandelten, gemeinsam; vgl. Henoch cap. 7. Joseph. Antiqu. I 73. Testam. Patriarch. Rub. cap. 5. Georg. Syncellus rec. Dind. p. 23 sq. Clem. Alex. Strom. V 10, 2. I 81, 4. III 59, 2, Paed. III 14, 2. Justin. Apolog. II 5. Tertullian. Apol. XXII, De idol. IX, De cultu fem. I 2, De virg. vel. VII u. ö. Lactant. Institut. II 15, 16. Augustin. De Civ. Dei XV 23. Athenag. Legat. 22.

² Über die Engel als in der Luft auf- und niedersteigende Seelen bei Philo vgl. De somniis I § 134 ff., De confus. ling. § 174 u. 176 und meine Anmerkung zu Über die Geburt Abels § 5. Weiteres Material über die alte Volksvorstellung, die besonders in der Stoa Aufnahme fand, bei J. Kroll, Die Lehren des Hermes Trismegistos, Münster 1914 S. 295 f. Rohde, Psyche ⁴ II S. 122, 2, 320, 1 u. ö. Über Philos Abhängigkeit von Posidonius vgl. M. Apelts Dissertation, De rationibus quibusdam usw. (Comm. Jenenses VIII 1 Lips. 1907) S. 104 ff.

³ Näheres über die *πυρίγονα* oder *πυρίγονοι* bei Aristot. Hist. anim. V 552 b. 10. Aelian. N. A. II 2. Apuleius, De deo Socrat. c. 8. *Κόρη κόσμου* bei Stob. Ecl. I 996. Philo selbst erwähnt sie auch Über Noahs Pflanzung § 12. De aetern. mundi § 45.

⁴ Vgl. H. Diels, Philodemos Über die Götter Buch III, Berlin 1917 S. 23: „Die Lehre von der Verteilung der Wesen und namentlich der Lebewesen auf die verschiedenen Elemente stammt von Empedokles (Vorsokr. ³ 21 A 72). Platon hat sie im Timäus adoptiert (39 E f.) und Demokrit scheint, da wir Diodors Schilderung auf ihn zurückführen dürfen (I 7, 5 vgl. Reinhardt, Herm. 47, 498 f.), Ähnliches gelehrt zu haben. Dann hat Poseidonios die Verteilung in etwas veränderter Form übernommen.“ Die unmittelbaren Parallelen zu Philos Lehre von der Beseelung der Elemente jetzt gesammelt von W. Bousset, Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom, Göttingen 1915 S. 14 ff. vgl. jedoch hierzu Heinemanns Einleitung zum III. Band dieses Übersetzungswerkes S. 6 Anm. 1.

⁵ Über die Beseeltheit und Göttlichkeit der Gestirne bei Philo vgl. S. 11 der Einleitung zum I. Band, Über die Weltschöpfung § 27 und 73, Über die Einzelgesetze I § 13, Über Noahs Pflanzung § 12, De somniis I § 135.

⁶ Die Bezeichnung der Kreisbewegung als der dem Geiste angemessensten geht auf Plato (Tim. 33 B ff.) zurück, der wieder von pythagoreischen Vorstellungen

werden; denn jeder (Stern) ist ganz reiner Geist. Es ist also notwendig, daß auch die Luft von Lebewesen angefüllt ist.¹ Diese aber sind für uns unsichtbar, da ja auch die Luft selbst für die Sinneswahrnehmung nicht sichtbar ist. Doch nicht darum, weil der Gesichtssinn außerstande ist, die Gestalten von Seelen wahrzunehmen, sind in der Luft keine Seelen; man muß sie nur mit dem Geiste erkennen, auf daß Gleiches von Gleichem² geschaut werde.

- 10 Und was werden wir ferner sagen? Leben nicht alle Land- und Wassertiere von Luft und Atem? Wie aber? Pflegen nicht, wenn die Luft verunreinigt ist, die pestartigen Krankheiten zu entstehen, wie wenn sie die Ursache der Beseelung für alle sei?³ Und ferner, wenn sie ungefährlich und unschädlich ist, wie sie es vor allem in den von Norden wehenden Winden zu sein pflegt, erfährt dann nicht alles,⁴ wenn es den reinen Atem einzieht, einen Zuwachs an dauernderem und kräftigerem Leben? Ist es nun also wahrscheinlich, daß das, wodurch die andern, die Wasser- und Landgeschöpfe, beseelt werden, leer sei oder an Seelen keinen Anteil habe? Im Gegenteil, auch wenn alles andere unfruchtbar an Lebewesen wäre, müßte allein die Luft Leben gebären, da sie die Samen der Seele durch vorzügliche Gnade vom Schöpfer empfing.
- 12 [3] Von den Seelen nun sind die einen in Körper hinabgestiegen, die andern * hielten es für richtig, niemals mit einem Teile der Erde vermengt zu werden. Da diese rein geworden sind und sich dem Dienste des Vaters widmen, pflegt der Schöpfer sie als Gehilfen und Diener zur Aufsicht über die Sterblichen zu gebrauchen.
- 13 Jene aber, die wie in einen Fluß in den Körper hinabsteigen, sind teils von gewaltigstem Wirbelwind erfaßt ertrunken, teils sind sie, wenn sie gegen den Strom ankommen konnten, zunächst empor-

abhängig ist. In späterer Überlieferung heißt es von Archytas (Johannes Lydos *De mensibus* II 8 p. 21: *διὰ τοῦτο ψυχὰ τὸ αὐτὸ κινεῖν, ἀνάγκη δὲ τὸ πρῶτον κινεῖν, κύκλος δὲ τὸ τοῦτο ἢ σφαῖρα*.

¹ Ein ähnlicher Beweis für die Beseelung der Luft durch Vergleich mit den andern Elementen, die alle beseelt sind, bei Sext. Emp. *adv. math.* IX 86 ff. — Über Seelen in der Luft überhaupt vgl. das von mir zusammengetragene Material in „Der Heilige Geist“ Leipzig 1919, 51 ff., 123.

² Vgl. Heinemann, Poseidonios' metaphysische Schriften I 71, 2.

³ Die Lehre von der Luft als Ursache der Beseelung vertritt im Altertum vor allem Diogenes von Apollonia. Diels, *Fragm. d. Vors.* ⁸ 51 B 4 u. 5.

⁴ Nach Wendlands Konjekturen: *ὁποῖος . . . <πάντα> πρὸς*.

geschwommen, dann wieder dahin aufgeflogen, woher sie kamen.¹ Dies nun sind die Seelen der echten Philosophen, die von Anfang 14 bis zum Ende danach strebten, dem körperlichen Leben abzusterben,² damit sie das unkörperliche und unvergängliche Leben in der Nähe des Ewigen und Unvergänglichen erlangten; jene aber, die er- 15 tranken, (sind die Seelen) der anderen Menschen, die die Weisheit verachteten und sich unbeständigen und zufälligen Dingen ergaben, von denen keiner sich auf das Vornehmste in uns, auf Seele oder Geist, bezieht, alles aber auf den mit uns verwachsenen Leichnam,³ den Körper, oder auf noch Seelenloseres als dieser, ich meine auf Ruhm und Geld und Herrschaft und Ehren, und was sonst noch von denen, die nicht das wahrhaft Schöne bestaunen, durch den Betrug einer lügnerischen Meinung geformt oder gemalt wird. [4] Wenn du 16 nun Seelen, Dämonen und Engel zwar für verschiedene Namen, im Grunde aber für ein und dasselbe hältst, wirst du die schwerste Bürde, die Dämonenfurcht,⁴ ablegen. Denn wie die große Meuge von guten und bösen Dämonen spricht und ebenso von (guten und bösen) Seelen, so wirst du nicht fehlgehen, wenn du auch die Engel teils für ihres Namens würdige Boten der Menschen zu Gott und Gottes zu den Menschen,⁵ heilig und unverletzlich wegen dieses unschuldigen und schönen Dienstes, hältst, teils für unheilig und unwürdig des Namens. Es dient aber für mein Wort als Zeuge das von 17 dem Psalmisten in folgendem Gesangsvers Gesagte: „Er sandte zu ihnen den Zorn seines Unmuts, Unmut und Zorn und Trübsal, eine Sendung durch böse Engel“ (Psalm 78, 49). Dies * sind die

¹ Diese Teilung der Seelen in drei Gruppen (rein himmlische, mit dem Körper vermischte aber wieder zum Himmel auffahrende, im Körperlichen untergehende), die Philo auch an anderen Stellen (unten § 60—61, Quis rer. div. heres § 45 f., De somniis II § 228—236) erwähnt, ist eine in der hellenistischen Literatur auch sonst bekannte Lehre. Man vgl. Plutarch De genio Socrat. 591 D ff., De facie in orbe lunae 943 A ff. und den griech. Henoch hg. von Flemming u. Radermacher Leipz. 1901 Cap. XV., zum Ganzen mein oben erwähntes Buch Der Heilige Geist 91 f. und 110 ff.

² Ein Motiv, das schon Plato im Phaedon in mannigfachen Variationen durchführt, vgl. vor allem Phaed. 67 A.

³ Vgl. Aristoteles frgm. 60: τοὺς ἀλίσκομένους προσδεσμεύοντας πρὸς ἀντικρὸ τοῖς ζώσιν, νεκρούς. — sic nostros animos cum corporibus copulatos ut vivos cum mortuis esse coniunctos.

⁴ Δεισιδαιμονία bedeutet im weiteren Sinn jeden Aberglauben.

⁵ Plato Symp. 202 E: καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξὺ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ θνητοῦ. . . . Ἑρμηνεὺς καὶ διαπορθεὺς θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν.

- Schlechten, die sich den Namen von Engeln beigelegt haben, welche die Töchter der rechten Vernunft, Wissenschaften und Tugenden, nicht kennen, den irdischen Nachkommen irdischer Menschen aber, den Lüsten, nachgehen, die keinerlei echte Schönheit, welche allein durch den Verstand geschaut wird, mit sich bringen, sondern nur unechte Wohlgestalt, durch welche die sinnliche Wahrnehmung getäuscht wird. Es nehmen aber nicht alle sämtliche Töchter, sondern (nur) einzelne einige aus den vielen, die sie sich auswählten, die einen die durch den Gesichtssinn hervorgerufenen Lüste, die andern die durch das Gehör, wieder andere die durch Geschmack und Magen, einige auch die Geschlechtsgenüsse, viele aber auch bemächtigten sich der am ertferntesten liegenden, indem sie die Begierden in sich am weitesten ausdehnten.¹ Denn mannigfaltig sind notwendig die Neigungen zu mannigfaltigen Lüsten. Andere sind anderen vertraut.
- [5] In solchen nun ist es unmöglich, daß der Odem Gottes verbleibe und ewig wohne, wie es der Gesetzgeber auch selbst erklärt. „Es sprach“, sagt er nämlich, „Gott der Herr: Nicht wird verbleiben mein Odem in den Menschen in Ewigkeit, weil sie Fleisch sind“ (1 Mos. 6, 3). Er bleibt wohl eine Zeitlang, aber er verbleibt nicht auf immer bei den meisten von uns. Denn wer wäre so vernunft- oder seelenlos, daß er niemals die Vorstellung des Besten freiwillig oder unfreiwillig faßte? Fliegt doch oft selbst die Veruchtesten plötzlich die Vorstellung des Guten an, sie zu erfassen² aber und bei sich zu bewahren, vermögen sie nicht. Denn sie weicht sofort und wandert aus, indem sie sich abwendet von den hinzukommenden gesetzes- und rechtsfeindlichen Bewohnern, zu denen sie gar nicht gekommen wäre, außer um die zu bekehren, die anstatt des Guten das Schlechte erwählt haben. Es heißt aber Gottes Odem nach einer Auffassung die über der Erde hinfließende Luft, das dritte Element, das über dem Wasser daherfährt — weshalb er (Moses) in der Weltschöpfung sagt: „Gottes Odem wurde dahingetragen über dem Wasser“ (1 Mos. 1, 2); denn die Luft, die leicht ist, erhebt sich und wird nach oben getragen, wobei sie das Wasser als Basis benutzt —, nach anderer Auffassung aber die lautere Erkenntnis, an der jeder Weise nach Gebühr Teil hat.³ Er erweist es aber

¹ Nach Wendland: πρὸς μήκιστον τὰς ἐν , . . . (vgl. Rh. Mus. 1897, 466 f.).

² Συλλαβεῖν ist verstärktes λαβεῖν, wie καταμένειν verstärktes μένειν.

³ Über diese Stelle und das Folgende habe ich „Der Heilige Geist“ I 22 ff. ausführlich gehandelt. Von § 24 an geben wir Πνεῦμα gelegentlich mit Geist, statt mit Odem, wieder.

an dem Bildner und Künstler der Heiligtümer, indem er sagt, daß „Gott rief den Beseleel und ihn erfüllte mit göttlichem Odem:¹ der Weisheit, dem Verstande, der Erkenntnis, dem Erdenken jeglichen Werkes“ (2 Mos. 31, 2—3), so daß durch diese Worte das Wesen des göttlichen Odems klar beschrieben ist. [6] Derart ist auch der 24 Geist des Moses, der übergeht auf die siebenzig Ältesten, um sie von anderen zu unterscheiden und zu vervollkommen. * Sie wären in Wahrheit auch keine Ältesten gewesen, wenn sie nicht an jenem allweisen Geiste teilgehabt hätten. Es heißt nämlich: „Ich will entnehmen von dem Geiste, der bei dir ist, und will ihn legen auf die siebenzig Ältesten“ (4 Mos. 11, 17). Doch verstehe man das nicht so, 25 als ob eine Wegnahme durch Abschneiden und Abtrennen geschehe, sondern wie sie vom Feuer geschieht, das, wenn es auch unzählige Fackeln entzündete, doch um gar nichts verringert in demselben Zustande bleibt. So steht es auch mit dem Wesen der Erkenntnis. Denn wenn sie auch ihre Anhänger und Schüler alle wissend macht, verringert sie sich in keinem Teile, oft sogar erfährt sie noch einen Zuwachs zum Besseren, wie es auch von den Quellen heißt, aus denen immer wieder geschöpft wird. Wird doch von ihnen erzählt, daß sie dann um so angenehmer werden. Denn der fortwährende Ver- 26 kehr mit anderen bringt eifrige Bemühung und Übung hervor und bewirkt vollständige Vollkommenheit. Wenn nun der eigene Geist des Moses selbst oder irgendeines anderen Geschöpfes hätte unter eine so große Menge von Schülern verteilt werden sollen, so wäre er wohl doch, in so viele Teile zerrissen, geschwächt worden. So aber 27 ist der Geist bei ihm, der weise, der göttliche, der unteilbare, der untrennbare, der treffliche, der alles ganz erfüllende, der Nutzen bringend keinen Schaden leidet und, auch wenn er anderen mitgeteilt oder auch zugefügt² wurde, sich nicht verringert an Verstand und Erkenntnis und Weisheit. [7] Daher ist es wohl möglich, 28 daß der göttliche Odem bleibe in der Seele, daß er aber verbleibe unmöglich, wie wir sagten. Und was wundern wir uns darüber? Gibt es doch auch überhaupt von keinem anderen Dinge einen zu-

¹ Die folgenden Worte faßt Philo als Definition des Pneuma; nach dem MT **וְאֵלֹהִים אֵתָּו רֹחַ אֱלֹהִים בְּחַמְטָה בְּדַעַת** wäre das nicht möglich.

² Gegen Wendlands Beanstandung der Breite des Ausdrucks (Rh. Mus. 27, 467) ist daran zu erinnern, daß § 23 von einem *πνεῦμα προστεθέν* (d. h. nicht von einem anderen Menschen übertragen), § 24 von einem *μεταδοθέν* die Rede war; bei *ὁφελόν* § 27 ist natürlich an diese Wirkungen gedacht.

- verlässigen und festen Besitz, da die menschlichen Dinge schwanken
 29 und immer wieder andere Wandlungen annehmen. Die Haupt-
 ursache aber der Unvernünftigkeit ist das Fleisch und die Verwandt-
 schaft mit dem Fleische. Auch er meint das, wenn er sagt, „weil sie
 Fleisch sind“, könne der göttliche Odem nicht verbleiben. Nun aber
 bringen wohl auch Ehe und Kindererziehung und die Versorgung des
 Nötigen, mit Armut verbundene Ruhmlosigkeit, Geschäfte privater
 und öffentlicher Art und vielerlei anderes die Weisheit zum Welken,
 30 bevor sie aufgeblüht ist;¹ aber nichts ist ihrem Wachstum so hinder-
 lich wie die Fleischesnatur; denn diese liegt gleichsam als erster und
 größter Grundstein der Unkenntnis und Unwissenheit dem zugrunde,
 31 worauf jedes der Genannten aufgebaut wird. Wohl genießen un-
 fleischliche und unkörperliche Seelen, verweilend auf der Schaubühne
 des Alls, göttliches Schauen und Hören, * wonach sie eine unstillbare
 Sehnsucht überkommen hat, ohne daß sie jemand daran hindert; die
 aber die Fleischeslast schleppen, vermögen, beschwert und bedrückt,
 nicht zu den himmlischen Umläufen emporzublicken, sondern werden
 mit ihrem Nacken herabgezogen wie die Vierfüßler² und an der
 32 Erde verwurzelt. [8] Deshalb spricht auch der Gesetzgeber, der be-
 schlossen hat, den ungesetzlichen und ungehörlichen Umgang und
 Geschlechtsverkehr zu beseitigen,³ in der Einleitung folgender-
 maßen: „Mensch, Mensch soll nicht gehen zu jedem Verwandten seines
 Fleisches, seine Scham zu entblößen, ich (bin) der Herr“ (3 Mos.
 18, 6). Wie könnte einer besser dazu antreiben, das Fleisch und das
 dem Fleische Verwandte zu verschmähen, als auf diese Weise?
 33 Jedoch er bringt nicht allein davon ab, sondern er weist auch deut-
 lich nach, daß der wahrhafte Mensch sich nicht freiwillig zu den dem
 Körper lieben und verwandten Lüsten begeben, vielmehr stets nach
 Entfremdung von ihnen streben wird. Jedenfalls ist der Umstand,
 daß er nicht einmal, sondern zweimal „Mensch, Mensch“, sagt, ein
 Zeichen dafür, daß nicht der aus Körper und Seele bestehende,
 sondern der tugendübende (Mensch) gemeint ist; denn tatsächlich ist

¹ Wieder dient Plato Phaedon 66 B ff. als Muster.

² Sie nimmt ihm also (bildlich) die aufrechte Haltung, in der Philo oft mit Plato und anderen Philosophen den auszeichnenden Vorzug der Menschen sieht.

³ Wenn Philo die Sittlichkeitsgesetze nicht allegorisch verflüchtigt, wie De fuga et invent. § 193, sondern wörtlich nimmt, so ist das eine in den rein alle-
 gorischen Schriften seltene Inkonsequenz; vgl. aber Bd. III dieses Übersetzungs-
 werks S. 9, 1 und S. 57, 3.

dieser der wahre (Mensch), von dem auch einer der Alten,¹ der bei hellem Tage eine Laterne nahm, zu denen, die ihn fragten, sagte, er suche einen Menschen.² Daß er aber nicht zu allen Verwandten des 34 Fleisches gehe, hat einen notwendigen Grund. Denn zu einigen muß man gehen, wie z. B. zu den notwendigen Lebensbedürfnissen, durch deren Gebrauch wir ohne Krankheit und gesund leben können werden, den Überfluß aber muß man fortjagen, wodurch die Begierden entfacht werden und alles Ehrenwerte in einem einzigen Ansturm niederbrennen. Nicht zu allem Fleischlichen also sollen 11 die Begierden entflammt sein; denn die ungezähmten Lüste bissen oft, wenn sie sich wie Hunde anschmeicheln, hinterlistig unheilbare Wunden. Darum wollen wir, indem wir die der Tugend befreundete Bedürfnislosigkeit den Verwandten des Körpers vorziehen, die große und unendliche Masse unversöhnlicher Feinde vernichten. Wenn aber irgendwo eine Gelegenheit dazu nötigt, mehr als das Gebührende und Hinlängliche zu nehmen, wollen wir selbst nicht hingehen; denn er sagt: „Nicht soll er selbst hingehen, seine Scham zu entblößen.“ [9] Was das aber bedeutet, muß erklärt werden: Oft er- 36 hielten Leute, die keine Geldgeschäfte gemacht hatten, ein reichliches Vermögen, andere, die nicht auf Ruhm ausgingen, wurden öffentlicher Anerkennung und Ehren gewürdigt, und denen, die auch nicht eine kleine Kräftigung erhofften, fiel größtes Wohlergehen³ zu. Alle diese mögen also lernen, an die genannten Dinge nicht „heran- 37 zutreten“, d. h. sie nicht zu bewundern und mehr als genug anzunehmen, indem sie jedes von ihnen, das Geld, den Ruhm und die körperliche Kraft, nicht nur für kein * Gut, sondern sogar für ein sehr großes Übel erachten.⁴ Den Geldgierigen nämlich ist der Drang⁵ nach Geld eigentümlich, den Ruhmgierigen der nach Ruhm, den Freunden von Wettkämpfen und Gymnastik der nach Körperkraft; denn das Bessere, die Seele, haben sie den schlechteren, seelen-

¹ Gemeint ist der Kyniker Diogenes, vgl. Diog. Laert. VI 41.

² Vgl. über den „wahren Menschen“ meine Anmerkung zu Über die Nachstellungen § 10.

³ εὐδονία, eigentlich: Wohlgespanntheit, ein stoischer Fachausdruck, der von Chrysipp stammt (Dyroff, Die Ethik d. alt. Stoa, Berlin 1897, 61 u. 165) und sich auch bei Epiktet (Diss. II 15, 8) findet.

⁴ Ich folge Wendlands Konjekture.

⁵ Im griechischen πρόσδος klingt das προσερχεσθαι der Bibel nach; beide bedeuten auch „jemanden angehen, sich um seine Gunst bemühen“.

- 38 losen (Dingen) ausgeliefert. Die aber bei Sinnen sind, erklären die blendenden und vielbegehrten Glücksfälle für Untertanen des Geistes als ihres Führers und nehmen sie, wenn sie sich von selbst nahen, zur Wiederaufrichtung an; bleiben sie aber weit entfernt, so „gehen“
- 39 sie nicht „heran“, da sie auch ohne sie glücklich leben können. Wer aber hingeht und (ihnen) auf dem Fuße folgen will, erfüllt die Philosophie mit schmähhlichem Wahn.¹ Deshalb heißt es „die Scham zu entblößen“. Ist denn etwa die Schmach derer nicht sichtbar und offenkundig, die sich zwar Weise nennen, die Weisheit aber feilbieten und billig losschlagen, wie es von denen heißt, die auf dem Markte die Waren ausschreien, bald um einen geringen Gewinn, bald um ein angenehmes und lebenswürdiges Wort, bald um eine unsichere, auf keinen Grund gestützte Hoffnung, oder gar um Versprechungen, die
- 40 sich in nichts von Träumereien unterscheiden? [10] Das folgende „Ich, der Herr“ aber ist schön und sehr lehrreich gesagt. Stelle nämlich, meint er, mein Bester, das Gut des Fleisches dem der Seele und dem Gute des Alls gegenüber. Es ist doch wohl das (Gut) des Fleisches die unvernünftige Lust, das der Seele aber und des Alls
- 41 der Allgeist, die Gottheit. Umstreitbar ist wohl der Vergleich so unvergleichbarer Dinge,² so daß man sich bei ihrer großen Ähnlichkeit täuschen könnte. Es sei denn, daß einer sagen wollte, es sei in Wahrheit auch das Beseelte dasselbe wie das Unbeseelte, das Vernünftige wie das Unvernünftige, das Geordnete wie das Ungeordnete, das Überflüssige wie das Ausreichende, wie das Licht die Finsternis, der Tag wie die Nacht und alles Entgegengesetzte wie sein
- 42 Gegenteil. Und wenn auch diese Dinge, sofern sie nur geworden sind, eine gewisse Gemeinsamkeit und Verwandtschaft haben, so ist doch Gott auch nicht dem besten der Geschöpfe ähnlich, da dies geworden ist und leiden muß, er aber ungeworden ist und immer wirkt.
- 43 Es ist aber gut, nicht aus der Ordnung Gottes herauszutreten, in der alle Eingeweihten tapfer sein müssen, und überzulaufen zu der feigen und verschrieenen Lust, die ihren Freunden schadet, ihren Feinden aber nützt. Ganz außergewöhnlich nämlich ist ihre Natur. Die, denen sie an ihren eigenen Gütern Anteil geben wollte, bestraft sie sogleich, denen aber, denen sie (welche) nehmen (wollte), nützt sie am
- 44 meisten. Wenn also, meine Seele, eine der Verlockungen der Lust

¹ Über den Wahnglauben an Erdengüter vgl. z. B. Über die Einzelges. I § 27.

² Wendlands Konjekturen ἀσυγκρίτων (Rh. Mus. 1897, 468) ist wohl vorzuziehen; der Satz ist natürlich ironisch gemeint.

dich zu sich ruft, kehre dich ab, wende dein Auge herum und sieh die echte Schönheit der Tugend an¹ und verweile bei ihrem Anblick, bis ein Verlangen sich in dir festsetzt und wie ein Magnet dich heranzieht und dich dicht an die ersehnte heranzuführt und anhängt. [11.] Das (Wort): „Ich, * der Herr“, ist nicht nur in dem gleichen ⁴⁵ Sinne zu verstehen wie: „Ich, das vollkommene und unvergängliche und wahre Gut“, von dem sich einer, der sich an das unvollkommene und vergängliche und am Fleische haftende hält, abwenden wird, sondern (es steht) auch an Stelle (des Satzes): „Ich bin der Herrscher und König und Herr.“ Weder aber für Untertanen ist es, wenn ⁴⁶ Führer, noch für Sklaven, wenn Herren da sind, gefahrlos, Unrecht zu tun. Denn wenn die Zuchtmeister in der Nähe sind, benehmen sich die, welche nicht gewöhnt sind, sich von selbst zurechtzuweisen, aus Furcht vernünftig. ² Da nämlich Gott alles ausfüllt, ³ ist er nahe, so ⁴⁷ daß wir, weil er zusieht und in der Nähe ist, uns gar sehr schämen, jedenfalls aber doch hüten vor seiner unbewegbaren, furchtbaren und in den Strafen unerbittlichen Herrschergewalt und, wenn er seine strafende Kraft⁴ zu gebrauchen gedachte, zu sündigen aufhören wollen, damit auch der göttliche Geist der Weisheit nicht leicht entweiche und davongehet, sondern eine lange Zeit bei uns bleibe, wie auch bei Moses, dem Weisen. Denn dieser bediente sich der ⁴⁸ ruhigsten Haltung im Stehen sowohl wie im Sitzen, da er sich nicht im geringsten zu wenden und zu verändern gewohnt war. Es heißt nämlich, daß „Moses und die Bundeslade sich nicht bewegten“ (4 Mos. 14, 44), entweder in dem Sinne, daß der Weise von der Tugend⁵ nicht trennbar, oder in dem, daß weder die Tugend etwas Bewegliches,⁶ noch der Tugendhafte etwas Veränderliches ist,

¹ Philo schwebt hier die Personifikation der Tugend und der Lust als zweier miteinander um die Menschenseele streitenden Frauen vor; vgl. Über die Geburt Abels § 20 ff.

² Auch die rabbinische Exegese deutet den Zusatz „Ich, der Herr“ nicht selten in ähnlicher Weise; vgl. z. B. Raschi zum (vorausgehenden) Verse 18, 5: Ich, der Ewige, bedeutet: verlässlich in bezug auf die Vergeltung. I. H.

³ Vgl. hierzu meine Dissertation, Die Raumtheorie im späteren Platonismus 1911, 32 ff.

⁴ Vgl. Über Abraham § 121 u. die Anm. dazu; Über die Geburt Abels § 59.

⁵ Die Auffassung der Bundeslade als Symbol der Tugend kommt sonst bei Philo nicht vor.

⁶ Über die Tugend als einen dauernd sich gleichbleibenden Zustand (*διαθεσις*: affectio animi constans, Cicero, Tusc. IV 34) vgl. P. Barth, Die Stoa ² 157 f.

sondern beide in der Festigkeit der rechten Vernunft gegründet
 49 sind. Und ein andermal (heißt es) an anderer Stelle: „Du aber
 stelle dich neben mich selbst“¹ (5 Mos. 5, 28). Ein dem Propheten
 verkündeter Ausspruch ist dies (und bedeutet): Beständigkeit und
 unbewegliche Ruhe ist die Annäherung an den immer unbeweglich
 stehenden Gott;² denn notwendig muß alles gerade werden durch
 50 Anlegung an das rechte Richtmaß. Deshalb scheint mir der über-
 flüssige Dünkel, genannt Jethro,³ erstaunt über den unbeugsamen,
 ganz gleichmäßigen und sich immer gleichbleibenden Willen des
 Weisen, zu schelten und folgendermaßen zu fragen: „Warum sitztest
 51 du allein“ (2 Mos. 18, 14)? Wenn einer nämlich den fortwährenden
 Krieg der Menschen im Frieden sieht, der nicht nur bei Völkern, in
 Ländern und Städten herrscht, sondern auch im Hause, mehr noch
 sogar in jedem einzelnen Menschen, und den unbeschreibbaren und
 schweren Sturm in den Seelen, der von dem gewaltigsten Andrang
 der zum Leben gehörenden Geschäfte entfacht wird, ist er mit Recht
 darüber erstaunt, wenn einer im Sturm Ruhe und im Wirbel des
 52 wogenden Meeres Stille bewahren konnte. Siehst du, daß auch die
 durch den Hohenpriester bezeichnete Vernunft sich nicht immer den
 heiligen Lehren widmen und mit ihnen beschäftigen kann, noch die
 Erlaubnis erhalten hat, zu jeder Zeit zu * ihnen zu gehen, sondern
 eben nur⁴ einmal im Jahre (3 Mos. 16, 2. 34). Denn das in Worte
 (Gefäße) ist nicht zuverlässig, weil eine Zweierheit;⁵ das Schauen des
 Seins aber ohne Stimme, allein durch die Seele, ist durchaus fest ge-
 gründet, weil es nach der unzerreißbaren Einheit geschieht. —
 53 [12] So „verbleibt“ demnach in den Vielen, d. h. in denen, die sich

¹ Wie die Parallelstellen (gesammelt in der Anmerkg. zu Über die Nachkommen Kains § 28) zeigen, faßt Philo in den Worten αὐτοῦ στήθε μετ' ἐμοῦ das αὐτοῦ nicht dem MT gemäß örtlich, sondern als Verstärkung von ἐμοῦ auf; in στήθε sieht er an unserer Stelle ebenso wie Über die Nachkommen Kains § 28 die Aufforderung, fest zu stehen, nicht bloß hinzuzutreten.

² Nach Wendlands Konjekture; vgl. Über die Nachkommen Kains § 27.

³ Über die allegorische Bedeutung Jethros vgl. Über die Geburt Abels § 50 Anm.

⁴ Das von Wendland, Rhein. Mus. 1897, 471, mit Recht verteidigte μόλις bezeichnet die einmalige Erlaubnis als das äußerste Entgegenkommen.

⁵ Philo verwertet, wie so oft, den Doppelsinn von λόγος Wort und Gedanke. Das gesprochene Wort entspricht der Zweierheit (Über die Unveränderlichkeit Gottes § 84) im Gegensatz zu der nicht sinnlich wahrnehmbaren Gottesbotschaft (ebd. § 83). Vgl. über den Gegensatz zwischen sinnlicher und nichtsinlicher Mitteilung Über die Nachstellungen § 38 u. Anm.

viele Ziele des Lebens gesetzt haben, „der göttliche Geist nicht“, wenn er sich auch für kurze Zeit aufhielt, bei der einzigen Art von Menschen aber stellt er sich ein, die sich aller irdischen Dinge und der äußersten Decke und Hülle der Meinung entkleidet hat und im Geiste entblößt und nackt zu Gott kommt. So schlug auch Moses außerhalb 54 der Umzäunung und des ganzen körperlichen Heeres sein Zelt auf (2 Mos. 33, 7), d. h. er errichtet die unbewegliche Ansicht und beginnt, Gott anzubeten, und geht in die Finsternis, den unsichtbaren Raum hinein und bleibt daselbst die heiligsten Mysterien feiernd.¹ Ist er doch nicht nur Myster, sondern auch Hierophant der heiligen Handlungen und Lehrer der göttlichen Dinge, die er denen, die reine Ohren haben, auslegen wird. Bei diesem also bleibt immer der göttliche 55 Geist ihn führend auf jedem rechten Wege, von den andern wird er, wie ich sagte, sehr schnell getrennt, deren Lebenszeit er auch in der Zahl von 120 Jahren erfüllt sein läßt; denn er sagt: „Es werden sein ihre Jahre hundertundzwanzig“ (1 Mos. 6, 3). Doch auch Moses 56 scheidet, als er die gleiche Zahl von Jahren erreicht hatte, aus dem sterblichen Leben (5 Mos. 34, 7). Wie ist es nun glaubhaft, daß die Sündigen gleichaltrig mit dem Allweisen und Propheten sind? Vorläufig nun wird es genügen, folgendes zu sagen: daß Gleichnamiges nicht immer wesensgleich, vielmehr oft völlig verschieden ist, und daß auch das Schlechte die gleichen Zahlen und Zeiten haben kann wie das Gute, da ja auch beides zusammen eingeführt wird, aber getrennte und weit voneinander geschiedene Kräfte. Die genaue Er- 57 läuterung der 120 Jahre aber will ich auf die Erörterung des gesamten prophetischen Lebens verschieben,² wenn ich geeignet bin, darin eingeweiht zu werden; jetzt aber will ich das Folgende besprechen.

[13] „Die Riesen aber waren auf der Erde in jenen Tagen“ 58 (1 Mos. 6, 4). Vielleicht glaubt einer, daß der Gesetzgeber auf die von den Dichtern über die Riesen erzählten Fabeln anspiele, obgleich er sich aufs weiteste vom Märchenerzählen fern hält und es für richtig erachtet, den Spuren der Wahrheit selbst zu folgen.³ Deshalb 59 schloß er die gefälligen Zierkünste, die Tier- und Menschenbildnereien

¹ Vgl. Über die Nachkommen Kains § 14 und § 173, Über die Geburt Abels, Anmerkungen zu §§ 60–62 u. 94.

² In seinen Büchern über das Leben Mosis erwähnt Philo von der Bedeutung der 120 Jahre nichts.

³ Philo greift die Dichter als μυθοποιοί häufig an; vgl. Über die Nachkommen Kains § 2 Anm.

- aus seinem Staatswesen * aus, weil sie die Natur des Wahren verfälschen und den leicht zu verführenden Seelen Trug und Sophismen
- 60 durch die Augen kunstreich bereiten. Er führt also durchaus keine Fabel über Riesen an, sondern er will dir nur das darlegen, daß die Menschen teils der Erde, teils des Himmels, teils Gottes sind.¹ Der Erde die, welche den Lüsten des Körpers nachjagen, ihren Genuß und Gebrauch suchen und sich alles verschaffen, was zu einer jeden gehört, des Himmels alle Künstler, Verständigen und Lernbegierigen — denn das Himmlische unserer Bestandteile, der Geist (Geist aber ist auch jedes der himmlischen Dinge) beschäftigt sich mit der allgemeinen Bildung und überhaupt allen anderen Künsten, indem er sich selbst schärft und schleift, übt und ausbildet in den geistigen
- 61 Dingen —, Gottes (Menschen)² aber die Heiligen und Propheten, die es nicht für gut hielten, an diesem weltlichen Staatswesen Anteil zu haben und Weltbürger zu werden, sondern alles Wahrnehmbare übersprangen, in die geistige Welt auswanderten und dort Wohnung nahmen, eingetragen als Bürger in dem Staate der unvergänglichen
- 62 und unkörperlichen Ideen. [14] Solange daher Abraham im Lande und in der Anschauung der Chaldäer verweilte, bevor sein Name geändert wurde, war er, Abram genannt, ein Himmelsmensch, der die höhere und ätherische Natur erforschte und über die Folgen und die Ursachen und dergleichen mehr philosophierte — weswegen er auch eine den Gegenständen seiner Fassung entsprechende Bezeichnung erhielt. Abram bedeutet nämlich übersetzt „hochstrebender Vater“,³ (das ist) der Name des die hohen und himmlischen Dinge alle allenthalben betrachtenden Vatergeistes; denn ein Vater des Zusammengesetzten⁴ ist der Geist, der bis zum Äther und noch weiter sich aus-
- 63 streckt. — Als er aber, vervollkommenet, umgenannt werden sollte, wird er ein Gottesmensch nach dem ihm geweissagten Spruche: „Ich bin dein Gott,⁵ sei wohlgefällig vor mir und werde untadelig“
- 64 (1 Mos. 17, 1). Wenn aber der Gott der Welt und einzig seiende Gott

¹ Siehe oben § 13. *Ἦρας* Riese wird etymologisch = *ἡγενης* Erdensohn verstanden.

² Über die „Menschen Gottes“ vgl. mein Buch „Der Heilige Geist“ I 80; dazu Über die Unveränderlichkeit Gottes § 138.

³ Vgl. Über Abraham § 82.

⁴ D. i. der aus Körper und Geist zusammengesetzte Mensch; vgl. über den Geist als Vater Über die Einzelges. I § 333 f.

⁵ Philo folgt der LXX: nach dem MT lautet der Vers ich bin El Schaddaj.

auch durch vorzügliche Gnade im besonderen sein Gott ist, ist er doch wohl auch notwendig selbst Gottes. Er wird nämlich Abraham genannt, in Übersetzung „auserwählter Vater des Tones“, d. i. der Verstand des Guten; auserkoren nämlich und gereinigt und Vater der Stimme, durch die wir mit einstimmen. Als solcher aber ist er dem einzig einen Gotte zugeteilt worden, als dessen Begleiter er geradeaus schreitet den Pfad des ganzen Lebens, sich des wahrhaft königlichen Weges¹ des einzigen Königs und Allbeherrschers bedienend, ohne irgendwohin abzuweichen und auszubiegen. [15] Die Kinder der 65 Erde aber, die den Geist vom vernünftigen Denken abbrachten und in die seelenlose und unbewegte Fleischesnatur * umwandelten — „denn es wurden die zwei zu einem Fleisch“, wie der Gesetzgeber sagt (1 Mos. 2, 24) —, fälschten die beste Münze und verließen die bessere und (ihnen) befreundete Schlachtreihe, liefen aber über zu der schlechteren und feindlichen unter Anführung des Nimrod. Es 66 sagt nämlich der Gesetzgeber, daß „dieser begann, der erste Riese² auf der Erde zu sein“ (1 Mos. 10, 8); es bedeutet aber Nimrod „überlaufen“. Es gefiel nämlich der unglücklichen Seele nicht, bei keinem von beiden (Heeren) zu stehen, sondern sie schloß sich den Feinden an, erhob die Waffen gegen die Freunde und bekämpfte sie in offenem Widerstand. Deshalb schreibt er auch dem Nimrod als Anfang seines Königtums Babylon zu, Babylon aber heißt „Umwandlung“,³ etwas dem „Überlaufen“ Verwandtes, sowohl als Wort dem Worte, wie als Tat der Tat. Denn einem jeden Überläufer sind die Anfänge des Entschlusses Veränderung und Umwandlung. Demzufolge wäre nun 67 noch zu sagen, daß nach dem hochheiligen Moses der Schlechte, wie er obdachlos, heimatlos, unstät und flüchtig, so auch ein Überläufer ist, der Gute aber ein ganz zuverlässiger Bundesgenosse. Nachdem ich soviel für den jetzigen Zweck genügend über die Riesen gesagt habe, will ich mich zu den folgenden Worten der Schrift wenden. Es sind aber diese:

¹ Wohl Anspielung auf den „Königsweg“ 4 Mos. 20, 17; vgl. Über die Unveränderlichkeit Gottes § 194 ff.

² Philo folgt der LXX; der MT bezeichnet Nimrod nur als „Helden“. Die Etymologie geht wohl von מֶרֶד aus, dessen Grundbedeutung *sich empören* Philo sehr gut hätte brauchen können; aber er gibt die von seinen Vorgängern ersonnene Ableitung nur mechanisch weiter. I. H.

³ Wohl von בָּלָל, eig. *Verwirrung*; oder etwa von der Negation בֹּל? I. H.

Über die Unveränderlichkeit Gottes

1 [1] „Und wenn nach jenem“,¹ heißt es, „einkehrten die Boten bei den Töchtern der Menschen, zeugten sie für sich selbst“ (1 Mos. 6, 4). Es ist doch wohl zu untersuchen, welchen Sinn das „nach jenem“ hat. Es handelt sich jedenfalls um eine Zurückbeziehung, die
2 etwas von dem Vorhergehenden deutlicher erklärt. Es war aber vorher² die Rede vom göttlichen Geiste, von dem es hieß, daß er bis in alle Ewigkeit in der zersplitterten und vielgestaltigen Seele, die sich überdies mit der Last des Fleisches als drückendster Bürde beschwert hat,³ nur sehr schwer verbleiben könnte. „Nach jenem“ * Geiste
3 aber gehen die „Boten“ zu den Töchtern der Menschen ein. Solange nämlich in der Seele die reinen Strahlen der Vernunft leuchten, durch die der Weise Gott und seine Kräfte schaut, geht keiner der Lügenboten in den Verstand ein, sondern sie werden aus den geweihten Gefäßen⁴ alle herausgedrängt. Wenn aber das Licht des Denkens verdunkelt und überschattet wurde, schleichen sich die Genossen der Finsternis ein,⁵ kommen mit den niedrigen und weichlichen Leidenschaften, die er Töchter der Menschen nennt, zusammen und zeugen
4 (Kinder) für sich, nicht für Gott.⁶ Denn die wahren Erzeugnisse Gottes sind die vollkommenen Tugenden, die Verwandten der Schlechten aber die unharmonischen Laster. Lerne aber, wenn du magst, mein Geist, das Nicht-sich-selbst-zeugen kennen von dem voll-

¹ Gemeint ist, wie der MT zeigt, *hiernach*, was Philo absichtlich mißversteht. Natürlich faßt er den Vorgang nicht als einmalig, sondern als ständig eintretend. Der Doppelsinn von ἄγγελος, das im Text nicht Bote, sondern Engel bedeutet, ist im Deutschen nicht wiederzugeben; bezeichnend ist, wie die folgende Deutung über das Attribut Gottes hinweggeht. In den Schlussworten folgt Philo der LXX gegen den MT, nach dem *sie gebären ihnen* zu übersetzen wäre.

² Über die Riesen § 19 ff.

³ Ebenda § 30 f. Zum Gedanken, daß der Leib die Seele belaste, vgl. Heine mann, Poseidonios' metaphysische Schriften I 56 und 140, der besonders auf Weish. Sal. 9, 15 aufmerksam macht.

⁴ Die Weihgefäße (περιρραντήρια) sind zu erklären aus dem bei Philo häufigen Bilde der Seele als eines Gefäßes (ἄγγετον) der Tugend, so z. B. De congressu § 21, Quis rerum div. her. § 311, De fuga et invent. § 194. Auch σῶμα und αἰσθησις sind ἄγγετα ψυχῆς, Über die Nachkommen Kains § 137.

⁵ Vgl. Über die Einzelgesetze II § 42: παρενμέρησαν αἱ κακίαι.

⁶ Über das Motiv der Zeugung Gottes nicht für sich, sondern für die erwählten Menschen vgl. mein Buch Pneuma Hagion 52 ff.; Heinemann, Monatsschr. für Gesch. u. Wiss. d. Jud. 66, 272 ff.

kommenen Abraham, der den geliebten und einzigen echten Sprößling der Seele, das deutlichste Ebenbild der selbstgelehrten Weisheit, mit Namen Isaak, Gott zuführt¹ und hingibt mit voller Bereitwilligkeit als ein notwendiges und geziemendes Dankgeschenk, nachdem er, wie die Schrift sagt (1 Mos. 22, 2. 9), an den Füßen gefesselt hatte das ungewöhnliche Schlachtopfer, entweder weil er, einmal göttlicher Verückung gewürdigt, es nicht mehr für recht hielt, Sterbliches zu betreten, oder weil er die Schöpfung als schwankend und unstät durchschaute, nachdem er die unwandelbare Beständigkeit des Seins erkannt hatte, an die er, wie es heißt (1 Mos. 15, 6), geglaubt hat. [2] Seine Schülerin und Nachfolgerin wird Anna,² die Gabe der Weisheit Gottes. Übersetzt nämlich wird sie mit „ihr Gnadengeschenk“. Denn als sie nach dem Empfang göttlichen Samens schwanger wurde und die Geburtswehen bis zum Ende überstanden hatte, gebar sie den in die Ordnung Gottes eingegliederten Charakter, genannt Samuel³ — er heißt nämlich übersetzt „Gott Zugeordneter“ —, und gab ihn, den sie empfangen hatte, dem Geber wieder, da sie nichts für ihr eigenes Gut hielt, es sei denn eine göttliche Gnadengabe. Sie spricht nämlich in dem ersten Buche der Könige⁴ folgendermaßen: „Ich gebe ihn dir als eine Gabe“ (1 Sam. 1, 28), d. h. soviel als: ihn, der eine (mir verliehene) Gabe ist, so daß der Sinn ist: „Den Gegebenen gebe ich“, nach folgendem hochheiligen Spruche Mosi: „Meine Gaben, meine Geschenke, meine Erträge⁵ sollt ihr mir regelmäßig darbringen“ (4 Mos. 28, 2). Denn wem anders soll man danken als Gott? Und wodurch, wenn nicht durch seine Gaben?

¹ Philo verwertet den Doppelsinn von ἀνάγειν, das nicht nur *darbringen*, sondern auch *auf etwas zurückführen* bedeuten kann. Abraham schreibt also den Isaak nicht sich, sondern Gott zu. — Die Attribute „einziger“ und „geliebter“ (μόνος, ἀγαπητός) treten in der mystisch-religiösen Literatur der Spätantike — der Heiden ebenso wie der Christen — bei Göttersöhnen oder deren Hypostasen auf. Vgl. bei Philo De ebrietate § 30; τὸν μόνον καὶ ἀγαπητὸν αἰσθητὸν υἱὸν . . . τόνδε τὸν κόσμον. Siehe unten § 31 f.

² Über Anna (Ἄννα = נַחֲנָה) und ihre allegorische Deutung vgl. Über die Trunkenheit § 145 ff. De mut. nom. § 143 f. De somniis I § 254.

³ Über Samuel (von שָׁמַע, *setzen, aufstellen*) und seine allegorische Deutung vgl. De somniis I § 254 f. Über die Wand. Abrah. § 196. Über die Trunkenheit § 144.

⁴ Philo zählt nach der LXX vier Bücher der Könige, wobei 1. und 2. Sam. als die beiden ersten gelten, an die sich 1. u. 2. Reg. anschließen.

⁵ In dem ungenau zitierten Vers (vgl. Über die Cherubim § 84 und Anm.) faßt Philo *meine Gaben* als *die von mir gegebenen* statt *die mir gebührenden*.

Denn anderes in Fülle zu besitzen, ist nicht möglich. Da er aber keines Dinges bedürftig ist, befiehlt er, ihm sein Eigentum darzubringen im Übermaß seiner Wohltätigkeit für unser Geschlecht; denn wenn wir uns bemühen, gegen ihn dankbar und ehrfürchtig zu sein, werden wir rein bleiben, entschönt von den Sünden, die das

8 Leben beschmutzen in Worten, Gedanken und Taten. Wäre es doch töricht, nicht zu gestatten, die Heiligtümer * zu betreten, ohne sich vorher gewaschen zu haben und am Körper sauber zu sein, sich aber zum Beten und Opfern anzuschicken mit noch beflecktem und besudeltem Geiste. Und die Heiligtümer sind doch aus unbeseeltem Stoffe, aus Stein und Holz erbaut, und auch der Körper an sich ist etwas Unbeseeltes. Aber wenn er auch seelenlos ist, soll er mit den unbeseelten Dingen nicht in Berührung kommen, ohne Waschungen und heiligende Reinigungen vorgenommen zu haben; wer aber wollte sich unterfangen, unrein an seiner Seele mit Gott, dem Reinsten,

9 zusammenzukommen, zumal ohne reuige Absicht? Wer sich aber nicht nur neuer Sünden enthält, sondern auch von den Sünden der Vergangenheit zu läutern entschlossen hat, der komme fröhlich herbei; wem solche (Gesinnung) fehlt, der ist unrein und bleibe fern; denn er wird niemals dem verborgen bleiben, der das in den Falten der Seele (Versteckte) schaut und in ihren innersten Gemächern ein-

10 herwandelt. [3] Der Gottgeliebtheit einer Seele deutlichster Beweis jedoch ist der Lobgesang, in dem (die Worte) vorkommen: „Die Starre gebar sieben, die aber reich an Kindern war, ermattete“ (1 Sam. 2, 5), obwohl die Sprecherin doch die Mutter nur eines einzigen, nämlich des Samuel, ist. Wie könnte sie nun sagen, daß sie sieben geboren habe, wenn sie nicht ganz im Einklang mit der Wissenschaft meinte, daß die Eins und die Sieben dasselbe seien, nicht nur in der Zahlenlehre, sondern auch in der Harmonie des Weltalls und in den Gedanken der tugendsamen Seele?¹ Denn der Gott allein zugeordnete Samuel, der überhaupt mit nichts anderem Gemeinschaft hat, ist dem Einen und der Einheit, dem wahren Sein, entsprechend

12 beschaffen. Diese Beschaffenheit aber ist die der Sieben, da seine Seele in Gott ruht und sich um keines der sterblichen Werke mehr ab-

¹ Vgl. Über die Weltschöpfung § 99 f., wo Philo die Sieben noch über die Eins stellt; Allegor. Erkl. I § 15 und Über den Dekalog § 102–105, wo die Sieben mit der Eins als nahe verwandt bezeichnet wird; Über die Nachkommen Kains § 64. Zu dem im folgenden erwähnten Verhältnis der Sechszahl zur Sieben vgl. Über die Einzelges. II § 56–64.

müht; sie läßt die Sechszahl hinter sich, die er denen zuwies, die den ersten Preis nicht zu erlangen vermochten und sich daher notgedrungen um den zweiten bemühen müssen. Die „Starre“ also, nicht ¹³ die Erstarrte, sondern die Starke und Kraftstrotzende,¹ die durch Enthaltbarkeit, Tapferkeit und Ausdauer die Wettkämpfe um den Besitz des Besten ausficht, mußte natürlich die der Sieben gleichwertige Einheit gebären; denn fruchtbar und kinderreich ist ihre Natur. Die ¹⁴ aber reich an Kindern sei, ermatte, heißt es unstreitig und sehr deutlich. Denn wenn eine einzelne Seele viele Geburten hatte und sich von dem Einen entfernte, dann wird sie natürlich vielfältig und ermattet sodann, wenn sie durch die Menge der an ihr hängenden Kinder beschwert und bedrückt wird; — die meisten von ihnen sind jedoch Früh- und Fehlgeburten. Sie gebiert nämlich die durch die ¹⁵ Augen erweckten Begierden nach Formen und Farben, sie gebiert die durch die Ohren erweckten nach Tönen, sie geht schwanger auch mit den Leibes- und Geschlechtsgelüsten, so daß sie, unter der schweren Last der an ihr hängenden Sprößlinge erschläft und die Hände vor Entkräftung sinken lassend, erschöpft wird. Auf solche Weise bezwungen zu werden, kommt allen denen zu, die für sich selbst als für vergängliche Wesen Vergängliches zeugen. [4] Einige aber ¹⁶ wurden sogar durch die Selbstsucht nicht nur niedergezwungen, sondern sogar getötet. Daher hörte Onan, „als er merkte, daß der Same nicht ihm gehören werde“ (1 Mos. 38, 9), nicht eher auf, das vernünftige Denken, das vorzüglichste unter den existierenden Dingen, zu verderben, als bis er selbst völlige Vernichtung erfahren hatte, durchaus richtig und nach Gebühr. Denn wenn Einzelne alles ¹⁷ um ihrer selbst willen tun wollen, ohne sich um die Ehrung der Eltern, die Wohlerzogenheit der Kinder, das Heil des Vaterlandes, den Schutz der Gesetze, die Sicherung der Sitten, die Wohlfahrt der Einzelnen und der Gesamtheit, die Achtung vor den Heiligtümern und die Frömmigkeit gegen Gott zu kümmern, werden sie ins Unglück geraten. Denn für eines der Dinge, die ich nannte, auch das Leben ¹⁸ selbst hinzugeben, ist rühmlich; sie aber sagen, daß sie alle die so erstrebenswerten Dinge verachten würden, wenn sie nicht irgendeinen Genuß mit sich bringen sollten. Daher nimmt der unbestechliche Gott den üblen Vertreter einer widernatürlichen Anschauung

¹ Philo verwertet den Doppelsinn von *στεῖρος*, das an der Bibelstelle, wie der MT zeigt, *unfruchtbar* bedeuten soll, aber auch *fest, unnachgiebig* bedeuten kann. Anders deutet er die Stelle De mut. nom. § 143 f.

- 19 mit Namen Onan hinweg. Die also sind alle zu meiden, die nur für sich selbst zeugen, d. h. alle, die nur dem eigenen Nutzen nachjagen und die andern verachten, als ob sie nur für sich selbst da wären und nicht für so viele andere, für Vater, Mutter, Weib, Kinder, Vaterland und das Menschengeschlecht, und — wenn man weiter ausholend reden soll — für Himmel, Erde, die ganze Welt, Erkenntnisse, Tugenden, den Vater und Lenker des Alls.¹ Einem jeden von diesen soll man das ihm Gebührende nach Möglichkeit zukommen lassen und soll nicht alles als ein Anhängsel an sich selbst, sondern sich selber als ein Anhängsel an alles andere betrachten.
- 20 [5] Doch damit genug, wir wollen das Folgende mit unserer Untersuchung verbinden. „Es sah“, heißt es nun, „Gott der Herr, daß sich mehrten die Laster der Menschen auf der Erde und ein jeder in seinem Herzen geflissentlich Böses sann alle Tage, da gedachte Gott daran, daß er den Menschen erschuf auf der Erde, und faßte einen Entschluß.² Und es sprach Gott: Ich will den Menschen, den ich
- 21 erschuf, vertilgen vom Angesichte der Erde“ (1 Mos. 6, 5—7). Vielleicht werden manche oberflächliche Menschen glauben, der Gesetzgeber meine, daß der Schöpfer über die Schöpfung des Menschen Reue empfand beim Anblick ihrer Gottlosigkeit, und deswegen das ganze Geschlecht zu vernichten wünschte. Doch sie mögen wissen, daß sie mit einer solchen Ansicht die Sünden jener Altvordenen geringer und leichter erscheinen lassen im Vergleich mit ihrer beispiel-
- 22 losen Gottlosigkeit. Denn was könnte es für einen größeren Frevel

¹ Vgl. Über die Nachkommen Kains § 180 f. Die Gegenüberstellung der Pflichten gegen die Menschen auf der einen und gegen die ganze Welt und Gott auf der andern Seite spiegelt die Lehre der jüngeren Stoa wieder, die zwischen einem kleinen Staate, dem der Menschen, und einem großen, dem Kosmos, unterschied, denen beiden der Weise zu dienen hat; vgl. Seneca De otio 4, 1. Ep. 68, 2. Epiktet Diss. II 5, 26. III 22, 83 f. und hierzu Bonhöffer, Die Ethik des Stoikers Epiktet, Stuttgart 1894, 93.

² Daß Philo in seinem Septuagintatext (ἐνθυμήθη ὁ θεός, ὅτι ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ διανοήθη) das ἐνθυμεῖσθαι als Nachdenken (ἐννοια), das διανοεῖσθαι als Entschluß (διανόησις) auffaßt, geht aus §§ 33 und 34 hervor, und es muß dementsprechend hier schon in diesem Sinne übersetzt werden. Tatsächlich war im hebräischen Urtext hier von Reue und Zorn Jahwes die Rede: וַיִּחַם יְהוָה בְּעַשְׂתָּם וַיִּשְׁחָטֵם בְּחַרְוֹן וַיִּתְּצֵם אֶל-לִבָּי: Schon die LXX haben in ihrer Übersetzung diese Stelle abgeschwächt, und Philo nimmt ihr hier im Sinne der antiken Lehre von der Affektlosigkeit Gottes den letzten Rest des Anstößigen; vgl. zur Sache Max Pohlenz, Vom Zorne Gottes, 8 u. ö.

geben als zu glauben, der Unveränderliche könne sich ändern? Nehmen doch * sogar einige an, daß nicht einmal alle Menschen in ihren Meinungen schwanken; daß nämlich die ehrlichen und lauterer Philosophen ¹ aus der Wissenschaft als höchstes Gut (das Ergebnis) gewonnen haben, nicht mit den Verhältnissen (die Gesinnung) zu wechseln, sondern mit unbeugsamer Festigkeit und mit bestimmter Sicherheit an alles Geziemende heranzutreten.² [6] Aber auch dem **23** Gesetzgeber ist es wohlgefällig, daß der Vollkommene nach Ruhe strebe; denn die zu dem Weisen ³ aus göttlichem Munde gesprochenen Worte: „Du aber stelle dich neben mich selbst“ (5 Mos. 5, 31)⁴ bezeichnen aufs deutlichste die Unbeugsamkeit und Unwandelbarkeit der Gesinnung und ihre in jeder Beziehung feste Begründung. Denn es **24** ist in der Tat bewundernswert, wenn einer die Seele wie eine Leier harmonisch abgestimmt hat, nicht in hohen und tiefen Tönen, sondern in der Erkenntnis der entgegengesetzten (Lebensrichtungen) und in der Anwendung des Besseren, indem er die Harmonie der Tugenden und des von Natur Guten weder übermäßig anschwellen noch weich verhalten ließ, sondern darauf achtete, sie in gleicher Höhe erklingen zu lassen und melodisch anzuschlagen.⁵ Dies nämlich ist das voll- **25** kommenste von der Natur gebildete Instrument, ein Muster der von Menschenhänden gefertigten,⁶ und wenn es schön abgestimmt wurde, vollbringt es die allerbeste Symphonie, die nicht in der Brechung und den Tönen einer melodischen Stimme,⁷ sondern in der Übereinstimmung der Handlungen im Leben besteht. Wenn nun die **26** Menschenseele den gewaltigen Wogenswall und die Flut, die ein heftig ausbrechender Sturm des Lasters plötzlich erregte, durch sanftes Wehen der Erkenntnis und Weisheit abgewiesen, die Aufwallung und Gärung niedergeschlagen hat und sich im Genusse

¹ Gemeint sind die Stoiker, denen Philo auch sonst einen Ehrenplatz unter den Philosophen einräumt; vgl. De migrat. Abrah. § 128: παρὰ τοῖς ἀρίστοις φιλοσοφήσαντι. De plant. § 49: εἶπον οἱ πρῶτοι.

² So auch Mangey; der Zusammenhang spricht eher dafür, ἀρμόττω in der Grundbedeutung *fügen* (ἀρμυνία *Fügung, Schicksal*) zu fassen: „alle Schickungen zu meistern“.

³ Zu Moses.

⁴ Vgl. Über die Riesen § 49 und Anm.

⁵ Über diese Symphonie in der Seele des Weisen vgl. Zenon fg. 179 Arn.

⁶ Nach einer verbreiteten Anschauung (Posidonius bei Sen. Ep. 90, 22) be-
ruhen unsere Werkzeuge auf Nachbildung natürlicher Organe.

⁷ Vgl. Über die Nachkommen Kains § 106 Anm.

- ruhigen Wetters der Windstille¹ erfreut, kannst du dann noch daran zweifeln, daß der Unvergängliche und Selige, der im Besitz der Macht über die Tugenden und die Vollkommenheit und Glückseligkeit selbst ist, keiner Sinnesänderung bedarf, sondern bei dem beharrt, was er von Anfang an wünschte, ohne etwas daran zu
- 27 ändern? Menschen allerdings kommt notwendig die Veränderlichkeit zu durch ihre innere oder äußere Unbeständigkeit; so haben wir uns zum Beispiel oftmals Freunde gewonnen und uns von ihnen wieder getrennt, nachdem wir nur kurze Zeit mit ihnen verkehrten, ohne daß wir ihnen etwas vorzuwerfen gehabt hätten, um sie mit Feinden oder
- 28 Unbekannten auf eine Stufe zu stellen. Eine solche Handlungsweise bekundet unsere leichtsinnige Sorglosigkeit, da wir nicht imstande sind, unsere ursprünglichen Absichten mit Festigkeit durchzuführen. Gott aber ist nicht unbeständig. Überdies kommt es doch vor, daß, wenn wir uns auch vornehmen auf denselben Urteilen zu bestehen, so doch die mit uns Verkehrenden nicht auf ihrem Standpunkt beharrten, so daß notwendigerweise unsere Ansichten sich mit ver-
- 29 änderten. Denn für einen Menschen ist es unmöglich, die Ereignisse der Zukunft und die Gedanken anderer vorauszusehen. Gott aber ist alles wie in reinem Glanze offenbar. Denn er dringt auch bis in die Winkel der Seele * und kann das, was den anderen unsichtbar ist, weithin deutlich erblicken; mit Fürsorge und Voraussicht, den ihm eigentümlichen Tugenden, läßt er sich nichts entweichen und seiner Beobachtung entgehen. Daher verträgt sich auch die Unklarheit der Zukunft nicht mit seinem Wesen; denn nichts ist für Gott unklar und
- 30 zukünftig. Nun ist es klar, daß der Erzeuger seine Erzeugnisse, der Baumeister seine Gebäude und der Verwalter das ihm Anvertraute kennen muß. Gott aber ist in Wahrheit Vater, Baumeister und Verwalter der Dinge im Himmel und in der Welt. Wohl bleiben auch die kommenden Ereignisse im Dunkel der Zukunft, bald für einen
- 31 kleineren, bald für einen größern Zeitraum. Doch auch Schöpfer der Zeit ist Gott; denn er ist ihres Vaters Vater — Vater aber der Zeit ist der Kosmos — und dessen Bewegung hat er als ihren Ursprung offenbart, so daß die Zeit im Verhältnis zu Gott die Stellung eines Enkels einnimmt.² Dieser Kosmos jedoch ist der jüngere Sohn

¹ Zur „Windstille“ der Seele vgl. die Anm. zu Über die Geburt Abels § 16.

² Diese merkwürdige Spekulation Philos geht im wesentlichen auf positionische Gedanken zurück, wie wir sie bei Plutarch Quaestion. Platon. 1007 C finden: εἰκόνας δ' εἶσιν ἄμψω τοῦ θεοῦ, τῆς μὲν οὐσίας ὁ κόσμος τῆς δ' αἰδιότητος ὁ χρόνος

Gottes, da er sinnlich wahrnehmbar ist; denn den älteren — der aber ist geistig¹ — würdigte er des Erstgeburtsrechts und beschloß, daß er bei ihm bleibe. Dieser jüngere, sinnlich wahrnehmbare Sohn be- 32 wirkte nun dadurch, daß er in Bewegung versetzt wurde, das Aufleuchten und den Aufgang des Wesens der Zeit, so daß es vor Gott nichts Zukünftiges gibt, vor ihm, der auch über die Schranken der Zeiten erhaben ist; denn auch sein Leben ist nicht eine Zeit, sondern Ewigkeit, das Urbild und Muster der Zeit.² In der Ewigkeit aber gibt es nichts Vergangenes und Zukünftiges, sondern nur Gegenwärtiges.

[7] Nachdem wir nun zur Genüge darüber gehandelt haben, daß 33 das Sein keine Reue empfindet, werden wir im folgenden darlegen, was der Sinn der Worte ist: „Gott gedachte daran, daß er den Menschen erschuf auf der Erde, und faßte einen Entschluß“ (1 Mos. 6, 6). Nachdenken und Entschluß,³ das eine ein Bestand- 34 teil des Denkens, der andere der Erfolg des Denkens, hat der Schöpfer des Alls als zuverlässigste Kräfte erwählt und braucht sie immer, wenn er seine Werke betrachtet. Was nun die (göttliche) Ordnung

ἐν κινήσει, καθάπερ ἐν γενέσει θεὸς ὁ κόσμος. ἔθεν ὁμοῦ γηγονότας φησὶν ὁμοῦ καὶ λυθήσεσθαι πάλιν, ἂν τις αὐτοὺς καταλαμβάνῃ λύσις. (vgl. Tim. 38 B.) οὐ γὰρ οἷόν τ' εἶναι χωρὶς χρόνου τὸ γενητὸν ὡς περ οὐδὲ τὸ νοητὸν αἰῶνος, εἰ μέλλει τὸ μὲν αἰεὶ μένειν τὸ δὲ μηδέποτε διαλύεσθαι γιγνόμενον. Hiermit verbindet Philo erstens die auch sonst sich bei ihm findende Lehre vom Kosmos als dem Sohne Gottes (Über die Trunkenheit § 30. Leben Mos. II § 134. Über die Einzelges. I § 96), eine Lehre, die sich auch bei Plutarch (Quaest. Platon. 1001 B) angedeutet findet, der ausdrücklich Gott als den Vater der Welt bezeichnet, und die im Poimandres IX 8 in voller Ausbildung erscheint. Zweitens drückt er die Zeit, die nach Plato (Tim. 38 B) und Posidonius (Gronau, Poseidonios u. die jüdisch-christl. Genesisexegese, Leipzig 1914 S. 43 ff.) mit dem Himmel und der Welt zugleich entstand, in dasselbe Abhängigkeitsverhältnis zum Kosmos herab, in dem dieser zur Gottheit steht, und bezeichnet sie als Sohn des Kosmos. Philo's Tendenz, der Zeit (χρόνος) eine möglichst niedrige Stellung anzuweisen, entspringt aus einer Polemik gegen die Spekulation von der Zeit (χρόνος = Χρόνος = Κρόνος) als dem Urprinzip und der obersten Gottheit; vgl. meine Anmerkung zu Über die Geburt Abels usw. § 77.

¹ Der κόσμος νοητός, der platonischen Ideenwelt entsprechend.

² Plato, Tim. 37 D: διακοσμῶν (ὁ θεός) ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰσοσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον δὲν δὴ χρόνον ὀνομάκαμεν. Über die Weiterwirkung dieser Stelle in den auf Posidonius zurückgehenden Kommentaren zum Timaeus vgl. Gronau, Poseidonios u. d. jüd.-christl. Genesisexegese, Leipzig 1914 S. 41 f. und im Neuplatonismus meine Abhandlung: Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters XIII 4).

³ ἔννοια καὶ διανόησις = „ἐνεθυμήθη ὁ θεός . . . καὶ διενόηθη“.

- nicht verläßt, das lobt er um des Gehorsams willen; was sich aber entfernt, das verfolgt er mit der für Fahnenflüchtige festgesetzten
- 35 Strafe. Von den Körpern nämlich hat er die einen gebunden durch einen inneren Zusammenhang (ἑξις), die andern durch eine Natur (φύσις), andere durch eine Seele (ψυχή), wieder andere durch eine vernünftige Seele (λογικὴ ψυχή).¹ Als festestes Band nun von Steinen und Hölzern, die ja aus der Verwachsenheit² losgerissen werden, schuf er den inneren Zusammenhalt. * Dieser aber ist eine Luftsubstanz (πνεῦμα), die sich zu sich selbst zurückwendet; sie beginnt nämlich von der Mitte aus, um sich bis zu den Enden zu erstrecken; ist sie aber an der äußersten Oberfläche angelangt, so kehrt sie wieder um, bis sie an denselben Ort gekommen ist, von dem sie
- 36 zuerst ausging. Dieser fortwährende Hin- und Rücklauf des inneren Zusammenhaltes ist ein unvergänglicher, den die Läufer nachahmen und an den alle drei Jahre wiederkehrenden Festen³ in den allen Menschen zugänglichen Theatern als eine gar große, glänzende und
- 37 erstrebenswerte Tat vorführen. [8] Die Natur aber teilte er den Pflanzen zu,⁴ indem er sie mischte aus vielerlei Kräften, der Nahrungskraft, der Wandlungsfähigkeit und der Kraft des Wachstums. Denn sie werden auch genährt, da sie der Nahrung bedürfen, wie folgendes beweist: Die Pflanzen, die nicht befeuchtet werden, schwinden dahin und gehen ein, so wie andererseits die bewässerten sichtbarlich wachsen; denn die bisher in Niedrigkeit am Boden hinkrochen, schnellen plötzlich empor und werden zu den allerlängsten Trieben.
- 38 Was brauche ich über ihre Wandlungsfähigkeit zu sagen? Denn zur Zeit der Wintersonnenwende fallen die verwelkten Blätter auf die Erde, und die (Knospen) an den Zweigen, die von den Landleuten wie bei lebenden Wesen Augen genannt werden, schließen sich, und alle dem Wachstum dienenden Öffnungen verstopfen sich, während die

¹ Vgl. hierzu Alleg. Erklär. II § 22 ff. und Anm. dazu.

² In συμφοῖτα (vgl. § 40) wird die Wurzel φσ, von der φύσις stammt, empfunden; eine φύσις hat der lebende Baum, aber nicht das losgerissene Holz.

³ Die τριετηρίς gilt als der älteste Zyklus kultischer Feste; vgl. Hom. Hymn. 34, 11; Herod. 4, 108.

⁴ Philo folgt den Stoikern, die gegen Plato und Aristoteles den Pflanzen eine ψυχή absprachen, weil sie die vegetative Kraft (φυτικὴ δύναμις) nicht ψυχή nennen wollten. Belege bei A. Bonhöffer, Epiktet und die Stoa, Stuttgart 1890 S. 67 ff. Philo geht dann weit über die Stoa hinaus, so daß im folgenden die Pflanzen von beseelten Wesen kaum zu unterscheiden sind, hält sich aber streng an die stoische Terminologie.

Natur dann im Innern sich sammelt und ausruht, damit sie Atem schöpfend wie ein Ringer nach dem Wettkampfe und die eigene Kraft sammelnd zu den gewohnten Kämpfen von neuem antreten kann. Das aber geschieht zur Frühlings- und Sommerzeit. Denn wie aus 39 tiefem Schlafe sich wieder aufrichtend öffnet sie (die Natur) die Augen, dreht die geschlossenen Öffnungen (der Knospen) nach oben und macht sie weit auf. Alles aber, womit sie schwanger geht, gebiert sie: Blätter und Zweige, Ranken, Reben und vor allem eine Frucht. Ist sie dann vollendet, so verabreicht sie die Nahrung wie eine Mutter dem Kinde durch gewisse unsichtbare Poren, die den Brüsten bei den Frauen ähnlich sind, und sie hört nicht eher auf zu nähren, bis die Frucht vollendet wurde. Vollendet aber ist die völlig 40 ausgereifte (Frucht), wenn sie, ohne daß sie jemand abpflückt, selbst danach verlangt, das Zusammenleben zu lösen, da sie der Nahrung von der Mutter nicht mehr bedarf, wohl aber fähig ist, wenn sie guten Boden erhält, denen, die sie hervorbrachten, ähnliche (Pflanzen) auszusäen und zu erzeugen. [9] Die Seele aber schuf der 41 Schöpfer so, daß sie sich von der Natur durch dreierlei unterscheidet, durch die sinnliche Wahrnehmung, das Vorstellungsvermögen und den Begehrungstrieb,¹ denn die Pflanzen sind willenlos, vorstellungslos und ohne sinnliche Wahrnehmung, von allen Lebewesen aber hat jedes an den genannten Kräften Anteil. Die sinnliche Wahrnehmung 42 ist nun, wie es ihr Name selbst sagt,² gewissermaßen ein „Hineinstellen“ und führt die Erscheinungen dem Geiste zu; denn in diesem wird, da er ja eine sehr große und allumfassende Schatzkammer ist, alles durch das Gesicht und das Gehör und die anderen Sinnesorgane „hineingestellt“ und darin aufgestapelt. Die Vorstellung aber 43 ist eine * in der Seele stattfindende Prägung;³ denn auf das, was ein jeder der Sinne herbeiführt, drückt sie wie ein Finger- oder Siegelring das eigene Gepräge auf. Dem Wachse gleichend⁴ nimmt der Geist den Eindruck genau auf und bewahrt ihn bei sich, bis die Vergesslichkeit, die Feindin des Gedächtnisses, die Spur verwischt, un-

¹ αἰσθησις, φαντασία, ὁρμή nach stoischer Terminologie.

² Philo leitet αἰσθησις von εἰσθεσις ab.

³ Nach Zenos Definition (Arnim, Stoic. vet. fr. I 58), auf Grund deren Kleantes das Bild von der φαντασία als des Abdruckes eines Petschaftes in Wachs gebraucht (Arnim, ebd. I 484).

⁴ Siehe Über die Einzelges. I § 106 und Anmerkung dazu; Über die Welt-schöpfung § 166; Alleg. Erklär. I § 61. Arnim a. a. O. II 843 ff.

44 deutlich macht oder ganz verschwinden läßt. Die Erscheinung und der Eindruck aber versetzen die Seele bald in eine geneigte, bald in die entgegengesetzte Stimmung. Diesen ihren Zustand nennt man Begehrungsvermögen, das wir, um es zu definieren, als die erste Bewegung der Seele bezeichnet haben.¹ Hierin nun besteht der Vorzug der Tiere vor den Pflanzen. Wir aber wollen nun betrachten, 45 worin der Mensch sich vor den Tieren auszeichnet. [10] Er erhielt ja als besondere Gabe die Vernunft, die das Wesen aller Körper und Handlungen begreift. Wie nämlich im Körper der Gesichtssinn die führende Stellung einnimmt, im Weltall aber das Wesen des Lichtes, 46 ebenso ist in unserm Innern das Vorzüglichste der Geist; denn er ist das Auge der Seele,² erleuchtet durch (seine) eigenen Strahlen,³ durch die die große und tiefe Finsternis, welche die Unkenntnis der Tatsachen verbreitete, zerstreut wird. Dieser Teil der Seele wurde nicht aus denselben Elementen gebildet, aus denen das Übrige vollendet wurde, sondern er erhielt eine reinere und bessere Substanz, die, aus der die göttlichen Wesen geschaffen wurden.⁴ Deshalb meint man⁵ mit Recht, daß von unseren (Kräften) allein die Vernunft unvergänglich sei. Denn sie allein würdigte der schaffende 47 Vater der Freiheit, löste sie von den Fesseln der Notwendigkeit und ließ sie frei, indem er sie beschenkte mit dem ihm am besten anstehenden und zu ihm passenden Besitz, dem freien Willen,⁶ soweit sie ihn fassen konnte. Die andern Lebewesen, in deren Seelen das Prinzip der freien Selbstbestimmung, der Geist, nicht vorhanden ist, sind, unterjocht und gebändigt, dem Menschen zum Dienste übergeben

¹ Eine nur bei Philo auftretende Definition der ὁρμή, die sonst wohl als Bewegung der Seele (Plutarch. Advers. Colot. 1122 D: ἡ ὁρμή, κίνησις οὖσα καὶ πορὰ τῆς ψυχῆς), aber nicht als „erste“ Bewegung bezeichnet wird.

² Vgl. Aristot. Topic. 1, 17 p. 108a 11: ὡς ὅψις ἐν ὀφθαλμῷ, νοῦς ἐν ψυχῇ. Eth. Nic. 1, 6 p. 1096 b 28: ὡς γὰρ ἐν σώματι ὅψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, vgl. Rhet. 1411 b 13. Chalc. in Tim. 266: Stoici deum visum vocantes, quod optimum putabant. Siehe Über die Weltschöpfung § 53. Über die Nüchternheit § 5.

³ Das Licht offenbart sich selbst und die beleuchteten Dinge; Über die Einzelges. I § 42 u. 3.

⁴ Unter den göttlichen Wesen sind die Sterne zu verstehen, die aus Äther bestehen, in dem Philo eine fünfte Substanz neben und über den vier Elementen sieht (Quis rer. div. her. § 283. Quaest. in Gen. III § 6), die er aber meist mit dem vierten Elemente, dem Feuer, in eins setzt.

⁵ Jüngere Stoiker: Heinemann, Pos. met. Schr. I 59.

⁶ Siehe die übernächste Anmerkung.

wie Sklaven den Herren; der Mensch jedoch, der die Gabe freien und sich selbst bestimmenden Urteils erhielt und seine Kräfte meist nach freiem Entschluß gebraucht, verdiente mit Recht Tadel für vorsätzliche Vergehen, Lob aber für freiwillige, rechte (d. h. vernünftige) Taten. Bei den Pflanzen und Tieren ist weder die Fruchtbarkeit zu 48 loben, noch die Mißbeschaffenheit¹ zu tadeln — denn die auf beide gerichteten Regungen und Wandlungen erhielten sie ohne freie Wahl und freien Willen —, des Menschen Seele allein aber erhielt von Gott die freiwillige Regung, und darin vor allem wurde sie ihm ähnlich; befreit von der bösen und schlimmsten Herrin, der Notwendigkeit, soweit es möglich ist, * würde sie gewiß einen Vorwurf verdienen, wenn sie dem nicht nachfolgte, der sie befreite; so würde sie denn auch die für undankbare Freigelassene bestimmte unerbittliche Strafe mit vollstem Recht erhalten.² Daher „dachte Gott daran und 49 faßte einen Entschluß“, nicht jetzt erst, sondern seit langem schon fest und sicher, „daß er den Menschen erschuf“, d. h. wie er ihn erschaffen hatte. Er schuf ihn nämlich als einen Ungebundenen und Freien, der seine freiwilligen und nach freiem Entschluß wirkenden Kräfte zu dem Zwecke gebrauchen sollte, daß er in Erkenntnis des Guten und Bösen und dadurch, daß er eine Vorstellung vom Schönen und Häßlichen erhielt und über Gerechtes und Ungerechtes, sowie überhaupt das von der Tugend und dem Laster Ausgehende in Unschuld nachdachte, das Bessere erwählte, das Gegenteil aber fliehe. Darum steht auch folgender Spruch im Deuteronomium geschrieben: 50 „Siehe, ich habe vor dein Angesicht gegeben das Leben und den Tod, das Gute und das Böse, damit du das Leben erwähltest“ (5 Mos. 30,

¹ Beide Worte können im Griech. auch aktiv (*gute und schlechte Führung*) verstanden werden.

² Philos Spekulation von der Willensfreiheit, die dem Menschen dadurch gegeben ist, daß er von der Gottheit Anteil an dem über der Notwendigkeit (*ἀνάγκη*) stehenden νοῦς erhielt, stimmt aufs genaueste mit der in den hermetischen Schriften überlieferten Mystik zusammen, nach welcher der νοῦς im Menschen aus der über den Gestirnsphären gelegenen Ätherregion stammt und darum über der εἰσπαμένη (oft gleich ἀνάγκη) steht, die vor allem an die Tätigkeit der Planeten geknüpft ist. Wir haben also die Reihe: νοῦς, ἀνάγκη, φύσις, der im Weltgebäude αἰθέρις, ἀστέρες und die Welt unter dem Monde entsprechen. Durch seinen Anteil am νοῦς ragt also der Mensch über φύσις und ἀνάγκη in die Ätherregion und damit in die unmittelbare Nähe Gottes empor. Vgl. hierüber und über die Quellen dieser Mystik, unter denen die Philosopheme des Posidonius eine führende Rolle spielen, J. Kroll, Die Lehren des Hermes Trismegistos, Münster 1914. 214 ff.

15. 19). Dadurch will er uns doch wohl beides lehren, daß die Menschen sowohl das Gute, wie auch sein Gegenteil kennen und daß sie an Stelle des Schlechteren das Bessere erwählen sollen, da sie in sich selbst den Geist wie einen unbestechlichen Richter besitzen, ¹ der den Vorschriften der rechten Vernunft gehorchen, denen ihres Gegensatzes aber widerstehen soll.

- 51 [11] Nachdem wir hierüber zur Genüge gehandelt haben, wollen wir das Nächste betrachten. Es ist aber folgendes: „Ich werde den Menschen, den ich schuf, vertilgen vom Angesichte der Erde, vom Menschen bis zum Vieh, vom Gewürm bis zu den Vögeln des Himmels, weil ich ergrimmt, ² da ³ ich ihn schuf“ (1 Mos. 6, 7).
- 52 Wieder glauben einige, ⁴ wenn sie diese Worte hören, daß das Sein wütend und zornig werde. Es kann aber überhaupt von keinem Affekt ergriffen werden. Menschlicher Schwachheit ist es eigen, zu zürnen, Gott aber besitzt weder die unvernünftigen Leidenschaften der Seele, noch überhaupt die Teile und Glieder des Körpers. Nichtsdestoweniger werden von dem Gesetzgeber dergleichen Dinge ausgesprochen, soweit sie einführender Belehrung dienen, um nämlich denen eine Lehre zu geben, die auf andere Weise nicht zur Vernunft kommen können.
- 53 Unter den in den Geboten und Verboten enthaltenen Gesetzen ⁵ nämlich, die ja in eigentlichem Sinne Gesetze sind, werden zwei oberste Leitsätze über den Urgrund vorangestellt, der eine „daß Gott nicht wie ein Mensch“ (4 Mos. 23, 19), der
- 54 andere, daß er wie ein Mensch ist. Aber der erstere wird durch die sicherste Wahrheit beglaubigt, der letztere aber nur zur Belehrung der großen Menge angeführt. Deshalb heißt es auch * mit

¹ Über den Geist als Richter in uns vgl. Über die Nachkommen Kains § 59 u. die dort in der Anm. gesammelten Stellen.

² Das folgende ergibt, daß Philo hier das ἐθυμώθη im Sinne von „zürnen, ergrimmen“ faßt, während er das vorausgehende ἐνεθυμώθη mit der ἐννοια zusammenstellte und als „Nachdenken“ deutete. Zu Text und Übersetzung der Schlußworte vgl. § 70 ff.

³ ἔτι kann hier *daß* oder *sofern*, *da*, *weil* bedeuten.

⁴ Vgl. § 21. Gemeint sind nicht, wie Geffcken (Die altchristliche Apologetik, N. J. VIII 1905. 633) annimmt, heidnische Angreifer der jüdischen Schriften, sondern Lente aus dem jüdischen Volke selbst; vgl. auch M. Pohlenz, Vom Zorne Gottes 8.

⁵ Νόμος hat eine viel weitere Bedeutung als unser *Gesetz*; es heißt auch *Sitte*, *Regel* usw.

Bezug auf ihn: „wie ein Mensch seinen Sohn erziehen wird“,¹ wodurch gesagt wird, daß er um der Erziehung und Zucht willen, aber nicht in seinem Wesen so beschaffen sei. Von den Menschen nämlich 55 sind die einen Freunde der Seele, die andern des Körpers. Die Genossen der Seele nun sind imstande, mit geistigen und unkörperlichen Wesen zu verkehren, und vergleichen das Sein mit keiner irdischen Gestalt, sondern lösen es ab von jeglicher Qualität — denn eins der Dinge, die zu seiner Seligkeit und seinem höchsten Glücke gehören, wäre die Erfassung seiner reinen Existenz ohne ein Kennzeichen — und nahmen allein die Vorstellung des Seins in sich auf, ohne ihm 56 Gestalt zu geben. Die aber Zugeständnisse und Bündnisse mit dem Körper eingingen, können die fleischliche Hülle nicht ablegen und ein einziges und sich selbst genügendes, einfaches, ungemischtes und unvermengtes Wesen nicht schauen, wobei sie nicht daran denken, daß das aus der Vereinigung mehrerer Kräfte entstandene Geschöpf mehrere Teile braucht zur Befriedigung der einzelnen Bedürfnisse, [12] Gott aber, da er ungeworden ist und die andern Dinge ins Werden brachte, nichts von dem bedurfte, was den Geschöpfen Nutzen bringt. Denn was sollen wir noch darüber reden? Wenn er 57 organische Teile besäße, hätte er wohl Füße, um zu gehen — wohin aber soll er gehen, da er alles ausfüllt? und zu wem, da ihm keiner ebenbürtig ist? und weshalb? denn er hat ja nicht für seine Gesundheit zu sorgen wie wir —, auch Hände sollte er haben zum Nehmen und Geben, nimmt aber von niemandem etwas — denn, abgesehen von seiner Bedürfnislosigkeit, hat er alles zum Besitz —, wohl aber gibt er durch sein Wort, dessen er sich als Vermittler der Gaben bedient, durch das er auch die Welt erschuf.² Auch der Augen be- 58 darf er nicht, denen ohne wahrnehmbares Licht keine Erkenntnis zuteil wird; das wahrnehmbare Licht aber ist etwas Gewordenes; Gott aber hat schon vor allem Werden gesehen, indem er sich selbst als

¹ Philo denkt natürlich nicht an die in den Ausgaben angemerkte Stelle 5 Mos. 1,31: ὡς ἐτροφοφόρησέν σε Κύριος ὁ θεός σου, ὡς εἴ τις τροφοφόρησει ἄνθρωπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ (Mangey dachte an Textverderbnis bei Philo!), sondern zitiert 5 Mos. 8,5: ὡς εἴ τις παιδεύσαι ἄνθρωπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ, οὕτως Κύριος ὁ θεός σου παιδεύσει σε. Gerade auf παιδεύσαι legt die folgende Deutung Wert.

² Über die Schöpfung durch das Wort vgl. Über die Geburt Abels § 65, Über den Dekalog § 47. De somniis I § 182 und zum Motiv im allgemeinen J. Kroll a. a. O. 148 f.

- 59 Licht gebrauchte.¹ Was soll man aber noch über die Organe der Ernährung reden? Denn wenn er diese besäße, müßte er auch Nahrung zu sich nehmen, und, gesättigt, wieder ausleeren, nach der Ausleerung² aber wieder Appetit haben; und von anderem Entsprechendem will ich gar nicht reden. Das sind Fabeleien gottloser Menschen, die dem Göttlichen dem Worte nach nur menschliche Gestalt, in der Tat aber menschliche Leidenschaften zuschreiben.
- 60 [13] Weshalb sagt nun Moses, daß Füße, Hände, Kommen, * Gehen bei dem Ungewordenen vorhanden seien, warum, (daß er) eine Waffenrüstung (habe) zur Abwehr gegen Feinde? Denn das Schwert läßt er ihn führer³ und Geschosse verwenden und Stürme und verderbenbringendes Feuer — Sturmschild und Blitz nennen dies mit anderen Ausdrücken die Dichter⁴ und sagen, es seien die Waffen des Urgrunds —, dazu führt er noch Eifersucht, Mut, Zorn und dergleichen
- 61 nach menschlicher Vorstellungsweise an? Doch den Fragenden wird geantwortet: Ihr da, ein Ziel muß dem besten Gesetzgeber vor-
schweben, (nämlich das,) allen, die mit ihm in Berührung kommen,
zu nützen. Die nun eine glückliche Naturanlage und einen in allem schuldlosen Lebenswandel erlosten, da sie den diesem entsprechenden breiten und geraden Lebensweg fanden und sich der Wahrheit als Weggenossin bedienten, wurden von ihr in die untrüglichen Geheimnisse des Seins eingeweiht und dichten ihm nichts von den
- 62 Dingen der Schöpfung an. Für diese paßt am besten der in den verkündeten Offenbarungen vorliegende Spruch, daß „Gott nicht ist wie ein Mensch“, aber auch nicht wie der Himmel und wie die Welt.⁵ Denn von irgendeiner Beschaffenheit sind diese Wesen und der sinnlichen Wahrnehmung zugänglich; er aber ist nicht einmal, abgesehen von seiner reinen Existenz, durch den Geist zu begreifen. Seine Existenz nämlich ist es, die wir begreifen, von den außer der Existenz

¹ Vgl. Über die Weltschöpfung § 31, wo schon das *νοητὸν φῶς* ein Abbild der göttlichen Vernunft ist.

² Statt *πανσάμενος* lese ich mit Wendland *ἀποπατήρας*.

³ Z. B. 5 Mos. 32, 41. Vom „Feuer“ ist ebd. V. 22 die Rede; den Sturm denkt Philo wohl zum Blitz hinzu, an Stellen außerhalb der Thora, wie 2 Sam. 22, 16, Jes. 10, 33 oder Hiob 4, 9 hat er schwerlich gedacht.

⁴ So vor allem Homer, Il. 21, 400 ff., 17, 593 ff. u. ö.

⁵ Philo polemisiert häufig gegen die, die Gott dem Himmel oder dem Kosmos gleichsetzen, und meint damit die Chaldäer (Über Abrah. § 69) und die Stoiker (Über die Einzelges. I § 13. Vgl. mein Buch Der Heilige Geist 62, 1 u. 2.

(noch vorhandenen Eigenschaften) aber nichts.¹ [14] Die aber eine 63
 trägere und stumpfe Natur besitzen, da sie bei der Ernährung im
 Kindesalter falsch behandelt wurden, und nicht scharf sehen können,
 brauchen belehrende Ärzte, die gegen das vorhandene Leiden die
 passende Heilung erdenken. Ist doch auch für ungebärdige und un- 64
 vernünftige Sklaven ein gefürchteter Herr von Nutzen; denn aus
 Angst vor dessen Zornausbrüchen und Drohungen werden sie durch
 Furcht wider Willen zurechtgewiesen. Alle derartigen Leute nun
 mögen die Unwahrheit hören, durch die ihnen genützt wird, wenn
 sie durch die Wahrheit nicht zur Vernunft gebracht werden können.
 Denn auch die berühmtesten Ärzte bringen es nicht über sich, den 65
 körperlich Leidenden und Hinfälligen die Wahrheit zu sagen, da sie
 wissen, daß sie dadurch nur mutloser werden und die Krankheit
 nicht geheilt wird, daß sie aber durch einen Trost mit dem Gegen-
 teil leichter den gegenwärtigen Zustand tragen werden und die
 Schwäche nachlassen wird.² Denn welcher vernünftige Mann mag 66
 wohl dem Patienten sagen: „Du da, du sollst geschnitten, gebrannt,
 amputiert werden“, wenn er dies auch notwendigerweise aushalten
 muß? Niemand wird es sagen. Denn da jener zuvor schon den Mut
 sinken läßt und sich (dadurch) noch eine andere Krankheit, eine
 seelische, zuzieht, die schlimmer ist als die vorausgehende körper-
 liche, wird er zu der ärztlichen Behandlung keinen guten Willen mit-
 bringen; * da er aber infolge des Betrugs des Arztes das Gegenteil
 erwartet, wird er alles freudig mit Geduld auf sich nehmen, und sollte
 das Heilverfahren auch noch so schmerzlich sein. Da nun der Gesetz- 67
 geber ein ganz vorzüglicher Arzt der Leiden und Krankheiten der
 Seele ist, stellte er sich als einzige Aufgabe und als Endziel, die
 Krankheiten des Geistes mit der Wurzel selbst auszuschneiden, daß
 keine übrig bliebe und den Keim zu einem unheilbaren Leiden bilde.
 So hoffte er, sie auf die Art gründlich ausrotten zu können, wenn er 68
 den Urgrund auftreten läßt mit Drohungen, Unwillen und unerbit-
 lichem Zorn, dazu mit Verteidigungswaffen gegen die anstürmenden
 Übeltäter. Denn nur so wird der Unvernünftige belehrt. Deshalb 69
 scheint er mir durch die beiden erwähnten Hauptstücke, nämlich
 das, daß „Gott wie ein Mensch“ und das, daß er „nicht wie ein
 Mensch“ ist, zwei verschiedene, auseinander folgende und mit-

¹ Siehe Cohns Einleitung zum I. Bande S. 15.

² Siehe Über die Cherub. § 15, wo Philo denselben aus Plato Rep. 389 ent-
 lehnten Gedanken ausdrückt.

einander verwandte (Eigenschaften) zu verbinden: Furcht und Liebe; denn, wie ich sehe, beziehen sich sämtliche durch die Gesetze für die Frömmigkeit gegebenen Gebote entweder auf das Lieben oder auf das Fürchten des Seienden. Denen nun, die bei dem Sein weder an einen Körperteil, noch an einen Affekt eines Menschen denken, sondern es dem Gottesbegriff entsprechend nur an sich selbst verehren, ist das Lieben am angemessensten, den andern aber das Fürchten.

- 70 [15] Das ist es also, was der Untersuchung in geeigneter Weise voranzustellen war. Wir müssen aber an die ursprüngliche Aufgabe herangehen, nämlich die Frage, nach dem Sinn der Worte: „ich ergrimme, da ich sie¹ schuf“. Er will wohl etwa das sagen, daß die einen durch den Zorn Gottes schlecht geworden sind, die andern aber gut durch die Gnade. Denn auch weiter unten sagt er: „Noah aber
71 fand Gnade“ (1 Mos. 6, 8). Denn Zorn, ein in eigentlichem Sinne (nur) Menschen zuzuschreibender Affekt, wird aber ganz richtig² in übertragenem Sinne von dem Seienden ausgesagt zur Erklärung einer sehr notwendigen Sache, (nämlich der,) daß alles, was wir aus Zorn oder Furcht oder Trauer oder Freude³ oder in einem andern Affekte tun, offensichtlich des Vorwurfs und Tadels wert ist, was aber in rechter Einsicht der Vernunft und Erkenntnis (geschieht), lobens-
72 würdig ist. Man sieht, welche große Vorsicht er auch auf den Ausdruck verwendet, wenn er sagt, „daß er, weil er ergrimme, sie schuf“, aber nicht umgekehrt: weil er sie schuf, ergrimme er.⁴ Denn letzteres wäre ein Akt der Reue, welchen die alles voraussehende Natur Gottes nicht zuläßt, jenes aber die (Redeweise) des

¹ Philo zitiert den Bibelvers hier und Quaest. in Gen. I § 95 richtig; § 51 ist *αὐτὸν* statt *αὐτοῦς* vielleicht nur Textfehler.

² *Ἐξουβόλως* ist wohl nicht mit Wendland (Rh. Mus. 1897, 481) als pleonastischer Zusatz zu *καταλογούμενον* zu fassen. Übrigens bemerkt Philo nicht oder läßt doch nicht merken, daß mit § 71 eine neue der vorigen widersprechende Deutung beginnt; wesentlich klarer ist seine Darstellung Quaest. in Gen. I 95, auch bezüglich der (von Mangey nicht richtig verstandenen) Auffassung des doppelten *ἔτι*.

³ Die vier stoischen Affekte (vgl. Arnim, Stoic. vet. frg. I 211), nur daß an erster Stelle statt der *ἐπιθυμία* die *ὀργή* eingesetzt ist.

⁴ Philo benutzt den Doppelsinn des griechischen *ἔτι*, das sowohl *daß* wie auch *weil* bedeuten kann, und will in den Sätzen: *ἔτι ἐξουμώθη, ἔτι ἐποίησα αὐτοῦς* das erste *ἔτι* als „weil“ und das zweite als „daß“ verstanden wissen. Genau so verfährt er All. Erkl. II § 78 mit dem doppelten *ἔτι* 4 Mos. 21, 7.

Verkünders der sehr richtigen Lehre, daß die Quelle der Sünden der Zorn,¹ die der rechten Taten aber der Verstand ist. Da aber Gott 73 seiner in allem vollkommenen Güte gedenkt, selbst wenn die gesamte Menschenmenge aus eigener Schuld um der Überfülle ihrer Sünden willen zu Falle käme, streckt er seine rechte und erlösende Hand aus, hilft auf, * richtet empor und läßt es nicht zu, daß das ganze Geschlecht vernichtet und vertilgt wird. [16] Deshalb heißt 74 es jetzt, daß Noah Gnade finde bei ihm, während die andern, die sich als undankbar herausstellten, Strafe erleiden sollen, damit er das erlösende Erbarmen vereinige mit dem Gericht über die Sünder. Deshalb sagt auch der Psalmist irgendwo: „Von Gnade und Gericht 75 will ich dir singen“ (Psalm 101, 1). Denn wenn Gott über das sterbliche Geschlecht richten wollte ohne Erbarmen, würde er das verdammende Urteil fällen, da ja kein einziger Mensch das Leben von der Geburt bis zum Tode ohne Fehltritt aus eigener Kraft durchläuft, sondern (jeder) bald freiwillige, bald unfreiwillige Fehlritte 76 begeht. Damit nun die Gattung erhalten bleibe, wenn auch viele Einzelwesen zugrunde gingen, läßt er das Erbarmen miteinfließen, von dem er auch zum Wohle der Unwürdigen Gebrauch macht, und erbarmt sich nicht nur nach dem Richten, sondern richtet auch aus Erbarmen. Denn älter als die Strafe ist bei ihm das Erbarmen, da er ja den, der Bestrafung verdient, nicht nach der Strafe, sondern schon vor der Strafe kennt. [17] Deshalb heißt es an anderer Stelle: 77 „Ein Becher ist in der Hand des Herrn voll einer Mischung ungemischten Weines“ (Psalm 75, 9). Das Gemischte ist aber doch nicht ungemischt.² Vielmehr hat das einen ganz der Sache entsprechenden und mit dem oben Gesagten übereinstimmenden Sinn; denn Gott verwendet die Kräfte in bezug auf sich selbst ungemischt, in bezug auf die Schöpfung aber gemischt. Die ungemischten zu erfassen, ist nämlich einem sterblichen Wesen unmöglich. Oder meinst 78 du, du könntest zwar den reinen Glanz der Sonne nicht anschauen — denn es wird eher das Augenlicht, durch das Geflimmer der Strahlen geblendet, erlöschen, als daß es hinblicken und eine Wahrnehmung machen könnte; und dabei ist doch auch die Sonne nur eins

¹ θυμός, das Philo nach § 71 im allgemeinen Sinne von Affekt überhaupt verstanden wissen will.

² Die Schwierigkeit entsteht erst durch die LXX, die ἀκραιος allgemein = Wein versteht.

- der Werke Gottes, ein Teil des Himmels, eine Ätherverdichtung¹ —, doch jene ungewordenen Kräfte, die um ihn herum das glänzendste
- 79 Licht ausstrahlen, könntest du ungemischt erkennen? Wie er nun die Sonnenstrahlen ausspannte vom Himmel bis zu den Grenzen der Erde, indem er die allzu große Hitze in ihnen mäßigte und abschwächte durch kalte Luft — denn diese mischte er ihnen bei, damit das lichtartige von dem flammenartigen Feuer getrennt durch Abstoßung der Brennkraft und Anziehung der Leuchtkraft mit dem ihm verwandten und vertrauten (Licht) in den Augen zusammentreffe und (von ihm) angezogen werde; denn deren Vereinigung aus einem Gegensatz zu ein und demselben und ihr Handinhandgehen bewirkt die Gesichtswahrnehmung² —, welcher Sterbliche könnte so Gottes Erkenntnis und Weisheit und Besonnenheit und Gerechtigkeit und eine jede der anderen Tugenden in ihrer Lauterkeit aufnehmen?
- 80 Doch nicht einmal der ganze Himmel und die Welt! Da nun der Schöpfer die überschwenglichen Kräfte in allen den vortrefflichsten Werken seiner Umgebung kannte und ebenso die in ihrer Natur liegende Schwachheit der Geschöpfe, wenn sie sich auch noch so erhaben dünkten, wollte er weder * wohlthun noch strafen nach seinem Vermögen, sondern bemißt ihren Anteil an beiden (Wohltat und
- 81 Strafe) nach seiner Erkenntnis ihres Vermögens. Wenn wir nun von der abgeschwächten und mittlere Maße einhaltenden Mischung seiner Kräfte trinken und genießen könnten, würden wir hinreichende Freude ernten, wie sie vollkommener das Menschengeschlecht nicht zu erlangen trachten soll; denn von den reinen und ungemischten und wirklich höchsten Kräften wurde nachgewiesen, daß sie allein in
- 82 der Umgebung des Seins existieren. [18] Dem angeführten ähnlich ist aber auch das an anderer Stelle ausgesprochene Wort: „Einmal

¹ πύλημα αἰθέριον; ebenso Über die Cherubim § 26. Schon Anaximander (Diels, Vorsokratiker 2, 18) nannte die Sterne πύληματα ἀέρος τροχοειδῆ, πυρὸς ἔμπλεα, Heraklit und Parmenides (Diels 12 A 11): πύληματα πυρός. — De somniis I § 22 nennt Philo die Sterne πύληματα ἀδιάλυτα αἰθέρος. Über die ihm vorliegende doxographische Quelle vgl. P. Wendland in den Sitzungsber. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. XXXIII (Berlin 1897) S. 1075 ff.

² Nach Chrysipp entsteht der Sehakt auf folgende Weise: Aus dem ἡγεμονικόν strömt der Sehpneuma (ὁρατικὸν πνεῦμα) in die Pupille. Dieses Pneuma verursacht durch seinen Anprall mit der das Auge umgebenden Luft eine kegelförmige Wellenbewegung. Vermittels dieses Luftkegels nun soll sich das Sehpneuma mit den Dingen berühren, worauf der Sehakt erfolgt. L. Stein, Psychol. d. Stoa Berlin 1886 S. 127 f. Arnim, Stoic. vet. fr. II 866 f.

sprach der Herr, zweifach hörte ich dies“¹ (Psalm 62, 12). Denn das „einmal“ gleicht dem Ungemischten — denn auch das Ungemischte ist eine Einheit und die Einheit ein Ungemischtes —, das „zweifach“ aber dem Gemischten; denn das Gemischte ist nicht einfach, da es Vereinigung und Trennung zuläßt. Ungemischte Einheiten nun spricht die Gottheit; denn ihr Wort ist keine Luftschwingung und überhaupt mit keinerlei anderem vermengt, sondern unkörperlich und nackt, von einer Einheit nicht unterschieden.² Wir aber hören in der Zweiheit; denn der aus dem Kopfe kommende Hauch wird durch die rauhe Luftröhre vorgestoßen, im Munde von der Zunge wie von einer Künstlerin geformt und nach außen getragen, mit der ihm verwandten Luft vermengt und sie erschütternd vollendet sie in harmonischer Weise die Mischung einer Zweiheit.³ Denn der Zusammenschall aus zwei verschiedenen Tönen harmonisiert zuerst in einer Zweiheit, die, in ihre Teile zerlegt, einen hohen und einen tiefen Ton enthält. Sehr wohl stellt er⁴ also der Menge der ungerechten Geister einen einzigen, den gerechten, entgegen, an Zahl zwar geringer, an Kraft aber größer, damit nicht beim Abwiegen wie auf einer Wage das Schlechtere nach unten sinke, sondern durch die Kraft des gegenteiligen Ausschlages zum Besseren aufgewogen und entkräftet werde.

[19] Was das aber heißt: „Noah fand Gnadengaben⁵ vor dem Herrn Gott“ (1 Mos. 6, 8), wollen wir im Zusammenhang betrachten. Von den Findern finden die einen wieder, was sie früher besaßen und verloren, die andern aber (finden), was sie früher nicht besaßen, sondern sich jetzt erst aneignen. Diesen Vorgang nun pflegen die Untersucher der eigentlichen Wortbedeutungen „Finden“, jenen aber „Wiederfinden“ zu nennen. Für den ersteren nun sind ein ganz klares

¹ Nach dem hebräischen Text: „Einmal hat Gott geredet, zweimal habe ich dies vernommen, daß die Macht bei Gott ist“. Der Vers ist ein sogenannter Zahlenspruch mit Aufsteigen zu der nächst höheren Zahl; das „zweimal“ steht hier im Sinne von „mehrmals, wiederholt“.

² Vgl. Über die Riesen § 52 und Anm.

³ Der psychologische Prozeß ist nach stoischer Lehre geschildert; vgl. Plut. plac. phil. IV 21 (Aët. Diels 411): ἀκοὴ δὲ πνεῦμα διατεῖνον ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ μέχρι ὧτων.

⁴ 1 Mos. 6, 7 f.: Übergang zur Deutung von V. 8.

⁵ Philo verwertet im folgenden den Doppelsinn von χάρις = *Gunst* und *Gnade*.

Beispiel die Vorschriften über das große Gebet¹ (4 Mos. 6, 2). Es ist aber ein Gebet eine Forderung von Gütern an die Gottheit,² ein großes Gebet aber der Glaube daran, daß Gott selbst aus sich heraus Urheber der Güter ist, ohne daß ein anderes von den Dingen mitwirkt, die den Anschein erwecken, Nutzen zu bringen, nicht die Erde, als ob sie Früchte trüge, nicht der Regen, als ob er Samen und Pflanzen wachsen ließe, nicht die Luft, als ob sie imstande sei zu nähren, nicht die Landwirtschaft, als ob sie die Ursache des Ertrages, nicht die Heilkunst, als ob sie die der Gesundheit, nicht die

88 Ehe, als ob sie die der Erzeugung von Kindern sei. Denn alle diese Dinge erfahren durch die Kraft Gottes Wechsel und Veränderungen, * so daß sie häufig das dem Gewohnten Entgegengesetzte vollbringen. Er nun,³ sagt Moses, sei „heilig und lasse wachsen das Haar des Hauptes“ (ebd. 5), was bedeutet: er vermehrt in dem Haupte die hauptsächlichsten Keime der Tugendlehren, läßt sie gleichsam wie

89 langes Haar wachsen und wird um ihretwillen geheiligt. Doch manchmal büßt er sie ein, wie wenn plötzlich ein Wirbelwind über die Seele hereingebrochen wäre und alles Gute aus ihr herausgerissen hätte. Dieser Wirbelwind aber ist eine unfreiwillige, plötzlich den Geist befleckende Wandlung, die er (Moses) Tod nennt (ebd. 9).⁴

90 Doch obwohl er (sie) verloren hat, wird er auch wieder entsühnt, nimmt (sie) wieder auf und erinnert sich derer, die er bis dahin vergessen hatte, und was er eingebüßt, findet er, so daß die vorigen Tage der Wandlung als sinnlos erkannt werden (ebd. 12),⁵ entweder weil die Wandlung ein sinnloser Vorgang ist, im Widerspruch stehend mit der rechten Vernunft und ohne Anteil an der Besonnenheit, oder

¹ Philo verwertet den Doppelsinn von εὐχή *Gelübde* und *Gebet*. Gemeint ist das Gelübde des Nasir: Über die Einzelges. I § 247 ff. und Anm.

² Eine Definition des Gebets (εὐχή in dem Doppelsinn von Gebet und Gelübde), die bei Philo mehrmals wiederkehrt; vgl. Über die Geburt Abels § 53, Über die Landwirtschaft § 89. Über die μεγάλη εὐχή vgl. Über die Trunkenheit § 2. Über die Einzelges. I § 248.

³ Nämlich der Nasir, der wiederfindet, was er schon einmal besaß, siehe § 86 und 87.

⁴ Num. 6, 9: ἐὰν γάρ τις ἀποθάνῃ ἐπ' αὐτῷ αἰφνιδίον, παραχρῆμα μιανθήσεται ἡ κεφαλὴ εὐχῆς αὐτοῦ, καὶ ξυρήσεται. 12: αἱ δ' ἡμέραι αἱ πρότεραι ἄλογοι ἔσονται, ὅτι ἐμὶ-άνθρω κεφαλὴ εὐχῆς αὐτοῦ. Vgl. Über die Landwirtschaft § 175 ff., wo Philo diese Verse anführt und auslegt, und De fuga et invent. § 115, Alleg. Erkl. I § 17 und Anmerkung dazu.

⁵ Siehe die Anm. zu Über die Landwirtschaft § 179.

insofern, als sie nicht wert ist, gezählt zu werden. „Denn der-
gleichen“, heißt es, „hat weder Vernunft noch Zahl“. ¹ [20] Oft aber **91**
treffen wir auf Dinge, die wir vorher nicht einmal im Traume sahen,
so wie man erzählt, daß ein Bauer, der ein Stück Land umgrub, um
einige Edelbäume darauf zu pflanzen, auf einen Schatz stieß und un-
erhofftes Glück gewann. So antwortet der Asket, ² als ihn sein **92**
Vater ³ nach (der Herkunft) seiner Erkenntnis folgendermaßen fragt:
„Was ist das, was du so bald fandest, mein Sohn?“ und spricht: „Was
mir gegeben hat der Herr Gott“ (1 Mos. 27, 20); denn wenn Gott die
Lehren der ewigen Weisheit ohne Anstrengung und Mühe verleiht,
finden wir in ihnen plötzlich, ohne es zu erwarten, einen Schatz voll-
kommenen Glückes. Oft aber kommt es vor, daß die, die mühselig **93**
suchen, das Gesuchte verfehlen, daß die aber, die sorglos (suchen),
leicht auch das finden, woran sie nicht dachten. Denn die zu träge
und langsam in ihrem Leben sind, verwenden ebenso wie die an den
Augen Erblindeten vergebliche Mühe auf das Betrachten irgendeines
der Gegenstände der Erkenntnis; die aber eine glückliche Natur-
anlage besitzen, treffen ohne Suchen auf tausenderlei mit treffsicherem
und zielbewußtem Zugriff, so daß es scheint, als ob sie selbst sich
gar keine Mühe gäben, auf die Dinge zu treffen, sondern jene ihnen
instinktiv zuvorkämen, danach drängten, in ihren Gesichtskreis zu
kommen und die deutlichste Wahrnehmung ihrerseits veranlaßten.
[21] Ihnen, sagt der Gesetzgeber, werden gegeben „große und schöne **94**
Städte, die sie nicht erbauten, Häuser voll von Gütern, die sie nicht
gefüllt haben, ausgehauene Brunnen, * die sie nicht ausgehauen
haben, Weinberge und Ölberge, die sie nicht gepflanzt haben“
(5 Mos. 6, 10. 11). ⁴ Als Städte und als Häuser bezeichnet er sinn- **95**

¹ Ein Ausspruch, der sich bei Theokrit Id. XIV 48 findet:

Ἄρμυς δ' οὔτε λόγῳ τινὸς ἀξιοί, οὔτ' ἀριθματοί,

Δύσταναι Μεγαρήτες, ἀτιμωτάτῃ ἐνὶ μοίρᾳ,

und der nach dem Scholion zu diesen Versen (Scholia in Theocr. rec. C. Wendel p. 302 ad XIV 48, 49) auf einen Orakelspruch zurückgeht, den die Megarer erhielten, als sie den Gott fragten, wer tüchtiger als sie sei, und in dem es am Schluß heißt:

ὅμεις δ', ὦ Μεγαρεῖς, οὔτε τρίτοι οὔτε τέταρτοι

οὔτε δωδέκατοι, οὔτ' ἐν λόγῳ οὔτ' ἐν ἀριθμῷ.

² Ὁ ἀσκητής, ständiger Beiname des Jakob bei Philo.

³ Isaak. Vgl. Philos. Auslegung dieser Stelle Über die Geburt Abels § 64. Über die Trunkenheit § 119 f. De fuga et invent. § 169.

⁴ Eine ähnliche Interpretation dieser Bibelstelle gibt Philo De fuga et inv. § 175 ff.

- bildlich die allgemeinen und besonderen Tugenden;¹ denn einer Stadt ist die Gattung vergleichbar, weil sie sich auch in größeren Umrisen darstellt und mehreren gemeinsam ist, die Art aber einem Hause, weil es auf einen kleineren Raum beschränkt ist und Gemeinsamkeit ausschließt. Die vorbereiteten Brunnen aber sind die für sie ohne Mühen bereit liegenden Kampfpreise, Behälter himmlischer und trinkbarer Fluten, wohlbereitete Schatzkammern zur Bewahrung der oben aufgezählten Tugenden, aus denen der Seele die vollkommene, das Licht der Wahrheit ausstrahlende Freudigkeit ersteht. Die Weinberge macht er daher zum Sinnbild der Freudigkeit, die
- 96 samkeit ausschließt. Die vorbereiteten Brunnen aber sind die für sie ohne Mühen bereit liegenden Kampfpreise, Behälter himmlischer und trinkbarer Fluten, wohlbereitete Schatzkammern zur Bewahrung der oben aufgezählten Tugenden, aus denen der Seele die vollkommene, das Licht der Wahrheit ausstrahlende Freudigkeit ersteht. Die Weinberge macht er daher zum Sinnbild der Freudigkeit, die
- 97 Ölberge zu dem des Lichtes. Glücklich sind demnach diejenigen, die etwas Ähnliches erleben wie die aus tiefem Schläfe Erwachenden und plötzlich die Welt mühelos und ohne Anstrengung Erblickenden, unglücklich aber die, denen das nicht zuteil wird, wonach sie wetteifernd strebten,² angetrieben durch Streitsucht, eine sehr böse
- 98 Krankheit. Denn abgesehen davon, daß sie das Ziel verfehlen, nehmen sie auch noch zu dem nicht geringen Schaden eine große Schande auf sich, wie die Schiffe, die gegen widrige Winde ansegeln; denn außer dem, daß sie den schützenden Häfen fern bleiben, auf die sie hinsteuern, gehen sie oft mitsamt der Mannschaft und den Lasten unter und bringen Leiden den Freunden, Freude aber den Feinden.
- 99 [22] Darum sagt das Gesetz, daß „einige³ aber zogen mit Gewalt hinauf in das Gebirge, und es kam heraus der Amoriter, der in jenem Gebirge wohnte, und er schlug ihnen Wunden, wie es die Bienen tun,
- 100 und verfolgte sie von Seir bis Horma“ (5 Mos. 1, 43. 44). Die zur Aneignung der Künste und Wissenschaften nicht Begabten müssen nämlich, wenn sie, durch Gewalt gezwungen, sich mit dergleichen abgeben, nicht nur das Ziel verfehlen, sondern auch Schande verdienen; und die, die ein anderes Pflichtgebot ohne innere Zustimmung tun, ungern und mit Vergewaltigung ihres eigenen freien Willens, handeln nicht verdienstlich und werden vielmehr von dem Gewissen ver-
- 101 wundet und verfolgt. Oder willst du sagen, daß diejenigen, die anvertrautes Gut von geringem Geldwert zurückzahlten, um größere Summen diebisch zu erjagen, sich durch Zuverlässigkeit auszeichnen,

¹ Zu πόλις und οἰκία = ἀρετή vgl. Alleg. Erklär. III § 1 ff. Über die Wand. Abrah. § 18.

² Dagegen hat nach Über die Geburt Kains § 115 das Streben nach Tugend seinen Selbstwert, auch wenn es erfolglos bleibt.

³ Absichtlich freie Wiedergabe des Schriftwortes „ihr zoget“.

sie, die, auch wenn sie viel gezahlt hätten, ihrer angeborenen Unzuverlässigkeit, von der sie unaufhörlich aufgehetzt werden, hätten Gewalt antun müssen? Alle aber, die einen unechten Dienst des Alleinweisen betrieben, dadurch daß sie wie in einem hochfeierlichen Schauspiel eine Rolle im Leben nur solange übernahmen, als sie sich den versammelten Zuschauern zeigten, die Seele voll von Heuchelei statt von Frömmigkeit, spannen sie sich nicht selbst auf die Folter und quälen sich * unter dem Zwang, das fälschlich darzustellen, was sie in Wahrheit nicht gefühlt haben? So werden sie denn auch eine kurze Zeit verhüllt durch die symbolischen Gewänder der Götterfurcht, die zwar eine Gottesfurcht in verstümmelter Form,¹ ein großer Schade aber für ihre Anhänger und Genossen ist; dann aber, wenn sie die Verkleidungen abgelegt haben, offenbaren sie ihre nackte Heuchelei, und dann werden sie wie Leute, die sich das Bürgerrecht anmaßen, als unebenbürtig gekennzeichnet, da sie sich selbst in die Bürgerliste des größten Staates, der Tugend, eingetragen haben, ohne dazu irgendwie berechtigt zu sein. Denn das „Verkappte“² währt nur kurze Zeit, wie schon das Wort zeigt, das von „knapp“ abzuleiten ist; knapp nannten aber die Alten eine kurz-bemessene Frist. [23] Was das aber heißt: „Noah fand Gnade vor dem Herren Gott“, ist zu untersuchen. Soll gesagt werden, daß er (nur) Gnade erlangte, oder, daß er der Gnade (auch) für wert gehalten wurde? Doch das erstere anzunehmen, ist nicht wahrscheinlich. Denn was für ein Vorzug würde ihm gewährt sein, da ja alle Wesen, nicht nur die zusammengesetzten, sondern auch die elementaren, einfachen, göttlicher Gnade gewürdigt wurden? Das letztere aber hat wohl einen gewissen, nicht ungereimten Sinn, da der Urgrund die seiner Gaben für wert hält, welche die göttliche Münze in sich,³ den heiligsten Geist, mit schimpflichen Handlungen nicht verderben. Aber auch (diese Erklärung) ist wohl nicht richtig. Denn wie vorzüglich müßte wohl einer sein, der von Gott einer Gnade wert befunden werden sollte? Ich jedenfalls glaube,

¹ Ich folge Wendlands und Cohns Konjektur *κόλουσις* statt *κώλουσις*.

² Philo's Ableitung des Wortes *βίαιος* *gewaltsam* von *βαίος* *knapp* ist nicht besser als obiges Wortspiel.

³ Ein bei Philo sehr häufiges, ursprünglich kynisches Bild zur Bezeichnung der von Gott geprägten Menschenseele. In der hellenistischen Mystik (auch des Christentums) treten an dessen Stelle *σφαγίς*, *σφαγίζεσθαι* und Ähnliches, oft ganz in demselben Sinne.

1875

- daß dies kaum die ganze Welt erreichen könnte, obwohl diese das
 107 erste, größte und vollkommenste der göttlichen Werke ist. Es wird
 also wohl besser sein anzunehmen, daß der Edle in Forschungseifer
 und Erkenntnisfülle in allem, was er durchforschte, das als die
 höchste Wahrheit „fände“, daß eine „Gnadengabe“ Gottes sei alles:
 Erde, Wasser, Luft, Feuer, Sonne, Sterne, Himmel, alle Tiere und
 Pflanzen. Gott aber schenkt keine Gnade sich selbst — denn er hat
 kein Bedürfnis —, wohl aber die Welt der Welt und die Teile ein-
 108 ander selbst und schließlich dem All. Unermeßliche Güter aber hat
 er dem Ganzen sowohl wie auch den Teilen geschenkt, obwohl er
 nichts seiner Gnade wert erachtete, sondern er blickte auf die ewige
 Güte und hielt das Wohltun für entsprechend seiner seligen und glück-
 lichen Natur, so daß ich, wenn mich einer fragte, was die Ursache der
 Weltentstehung sei, aus meiner von Moses erhaltenen Kenntnis ant-
 worten würde: Die Güte des Seienden, welche die * älteste der Kräfte
 109 Gottes und die Gnadenquelle ist.¹ [24] Zu beachten aber ist, daß
 es von Noah heißt, er habe wohlgefallen² den Kräften des Seins,
 dem Herrn und Gott³ (1 Mos. 6, 8), Moses aber dem von seinen
 Kräften Begleiteten und, abgesehen von ihnen, nur der Existenz nach
 zu Begreifenden; denn er spricht⁴ aus dem Angesichte Gottes: „Du
 hast Gnade gefunden vor mir“ (2 Mos. 33, 17), womit er ihn selbst
 110 ohne jedes andere bezeichnet.⁵ So also hält der Seiende die in
 Moses (verkörperte) höchste Weisheit selbst der Begnadung durch
 sich allein für wert, die dieser nachgebildete (Weisheit) zweiten
 Grades und speziellerer Art aber durch seine dienenden Kräfte,
 denen entsprechend er Herr und Gott, Herrscher und Wohltäter ist.
 111 Ein anderer, den Körper und das Laster liebender Geist aber, ver-
 dorben durch die Lust, den Oberkoch⁶ (1 Mos. 39, 1) unseres zu-

¹ Über das Motiv der Welterschöpfung durch Gottes Güte vgl. Alleg. Erklär. III § 78 und Über die Cherubim § 127 mit den dazugehörigen Anmerkungen. — Der Text folgt Wendlands Rekonstruktion.

² Es ist quellenkritisch zu beachten, daß Philo hier *Gnade finden* trotz der § 106 vorgebrachten Bedenken wörtlich versteht; ebenso Quaest. in Gen. I § 96.

³ Über die Kräfte Gottes, die Philo in den Worten *κύριος* und *θεός* ausgedrückt findet, vgl. Cohns Einleitung zu Band I dieses Übersetzungswerkes S. 19. Über die Einzelgesetze I § 41 ff.

⁴ Ich lese mit Cohn λέγει für λέγεται.

⁵ Ich setze δεικνύοντος αὐτόν statt δεικνὸς ἐαυτὸν nach Cohns Konjektur.

⁶ Über diese Allegorie vgl. Alleg. Erklär. III § 236. Über die Trunkenheit § 211. De mut. nom. § 173. Über Joseph § 61 ff. Philo überträgt Eigenschaften des Eunuchen auf den ihm „verkauften“ Joseph.

sammengesetzten (Wesens),¹ kastriert an allen männlichen Geschlechtsteilen der Seele, arm an guten Werken und außerstande, göttliche Kunde zu vernehmen, wird aus der heiligen Gemeinde ausgestoßen (5 Mos. 23, 2), in der [Gespräche und]² Reden über die Tugend dauernd gepflogen werden, und in das Gefängnis der Laster geworfen, findet aber Gnade, die schimpflicher als Verunehrung ist, bei dem Oberkerkermeister (1 Mos. 39, 20. 21). Gefangene nämlich 112 sind eigentlich nicht die, welche man nach ihrer gerichtlichen Verurteilung durch erloste Beamte oder erwählte Richter³ an einen für Übeltäter bestimmten Ort abführt, sondern von der Natur verurteilte Seelenarten,⁴ die erfüllt sind von Torheit, Zügellosigkeit, Ungerechtigkeit, Gottlosigkeit und anderen unsagbaren Übeln. Deren Auf- 113 seher, Wächter und Verwalter aber, der Leiter des Gefängnisses, ist eine Vereinigung und Zusammenfassung der sämtlichen, mannigfachen Schlechtigkeiten, die zu einer Gestalt zusammengewoben wurden, bei der Wohlgefallen zu finden eine ganz große Strafe bedeutet. An sie denken manche nicht, sondern im Irrtum über das Schädliche, das sie für etwas Nützliches halten, verkehren sie hocherfreut mit ihm und leisten ihm Gefolgschaft, um Unterbeamte und Nachfolger im Gefängnisdienst über freiwillige und unfreiwillige Sünden zu werden, nachdem sie als zuverlässig erfunden wurden. Du aber, meine Seele, halte eine solche Gewaltherrschaft und Leitung 114 für schlimmer als die drückende Knechtschaft; befeißige dich vor allem einer ungebundenen, fessellosen und freien Wahl der Lebensführung; solltest du aber doch von dem Laster geködert werden, so 115 nimm es lieber auf dich, eine Gefangene als eine Gefängniswärterin zu sein; denn wenn du (dort) Mißhandlungen erfährst und jammerst, so wirst du Mitleid finden; * gibst du dich aber dem Trachten nach Ämtern und der Gier nach Ehrenstellen hin, so wirst du als ungenehmes, aber auch größtes Übel den Beruf einer Gefängniswärterin auf dich nehmen, wodurch du in alle Ewigkeit der Knechtschaft ver-

¹ Vgl. Über die Riesen § 62 und Anmerkung.

² Ich setze mit Wendland *διάλογοι* für das von Cohn getilgte *σύλλογοι*. — Zur Sache vgl. Über die Trunkenheit § 213. Über die Wand. Abrah. § 69. De mut. nom. § 205. De somniis II § 184. Über die Einzelges. I § 325 u. die Anmerk. dieser Stelle.

³ Über erloste (*κλήρω ἄρχοντες*) und erwählte Beamte vgl. Über die Einzelges. IV § 151 ff.

⁴ Nur der Weise ist frei.

- 116 fallen sein wirst. [25] Die Gnadenbezeugungen von Oberkerker-
meistern weise also mit aller Kraft ab, nach denen des Urgrundes
dagegen strebe mit allem Eifer. Wenn du aber dazu nicht imstande
bist — denn außerordentlich ist die Größe der (an dich gestellten)
Anforderung —, gehe unverzüglich zu seinen Kräften und werde
deren Bittsteller, bis sie die Beständigkeit und Echtheit deiner Ver-
ehrung anerkennen und dich in die Reihe derer einordnen, die ihnen
wohlgefallen, wie auch den Noah, von dessen Kindern (die Schrift)
ein ganz bewundernswertes und völlig eigenartiges Verzeichnis auf-
117 stellt; es heißt nämlich: „Das sind die Erzeugnisse Noahs: Noah war
ein gerechter Mensch, ein vollkommener in seinem Geschlecht; bei
Gott fand Noah Wohlgefallen“¹ (1 Mos. 6, 9). Müssen doch die Er-
zeugnisse des Körpers selbst auch Körper sein; denn Pferde erzeugen
Pferde, Löwen Löwen und Rinder Stiere, ebenso notwendigerweise
118 auch Menschen Menschen; eines guten Geistes Kinder aber sind nicht
dergleichen, sondern die erwähnten Tugenden: das Menschsein, das
Gerechtsein, das Vollkommensein, das Gottwohlgefallen, welches als
das Vollendetste und der Gipfel des höchsten Glückes zum Schlusse ge-
119 nannt wird. „Zeugung“ aber ist einerseits die Führung und gewisser-
maßen der Weg aus dem Nichtsein in das Sein — in diesem Sinne
wenden sie Pflanzen und Tiere notwendig immer an —, andererseits
aber ist sie Verwandlung aus einer besseren Gattung in eine ge-
ringere Art, an die er (Moses) denkt, wenn er sagt: „Das aber sind
die Zeugungen Jakobs: Joseph war siebzehn Jahre alt, als er mit
seinen Brüdern die Schafe weidete, er war aber jung, mit den Söhnen
120 Bilhas und Silpas, der Weiber seines Vaters“ (1 Mos. 37, 2).² Denn
sobald dieser ringende und erkenntnisliebende Geist³ von den gött-
licheren Gedanken zu menschlichen und irdischen Ansichten hinab-
gezogen wurde, wird sogleich Joseph, der Reigenführer des Körpers

¹ In Wahrheit ist natürlich gemeint: Dies ist die Geschlechtsfolge Noahs, (der) ein gerechter Mann usw. war. Philo bezieht aber die Überschrift der ganzen Noaherzählung in willkürlichem Mißverständnis nur auf die Angaben des gleichen Verses, indem er unter γενέσεις nicht wie sonst (Über Abraham § 31 ff.; Quaest. in Gen. I § 97) die Erzeuger, sondern die Erzeugten versteht und die folgenden Eigenschaften Noahs als diese Erzeugnisse faßt; dies legt auch der MT nahe; daher die in der Anmerk. zu Über Abraham angeführten Parallelen. Die Übersetzung trägt der folgenden Deutung Rechnung.

² Vgl. Über Joseph § 2 ff.

³ Nämlich Jakob, der ἀσκητής.

und seiner Kräfte,¹ geboren; „jung ist er“ noch,² wenn er auch durch die Länge der Zeit grau geworden wäre, ohne eine altersreife Meinung und Kunde überhaupt vernommen zu haben, wie sie die Genossen des Moses aufstellten und als nützlichsten Besitz und Genuß für sich selbst und die (mit ihnen) in Berührung Kommenden fanden. Deshalb scheint es mir, als lasse er ihn, weil er seine Gestalt und 121 die genaueste Erscheinung seines Charakters deutlicher beschreiben wollte, die Herden weidend auftreten mit keinem ebenbürtigen, sondern mit den unebenbürtigen³ Brüdern, die, da sie von Nebengattinnen geboren wurden, von der schlechteren Abstammung, der weiblicherseits, aber nicht von der besseren, der männlicherseits, ihren Namen erhalten; denn sie werden hier Söhne der Weiber Bilha und Silpa, aber nicht Israels, ihres Vaters, genannt.

* [26] Man wird aber mit Recht fragen, warum es unmittelbar 122 nach (der Schilderung) der Vollkommenheit⁴ Noahs in den Tugenden heißt, daß „die Erde vernichtet wurde vor Gott und erfüllt mit Ungerechtigkeit“ (1 Mos. 6, 11). Doch ist es wohl für einen, der in der Wissenschaft nicht gänzlich unerfahren ist, nicht schwer, eine Lösung zu finden. Man muß also sagen, daß, wenn in der Seele das unver- 123 gängliche Wesen erschien, das sterbliche sofort vernichtet wird; denn die Geburt guter Taten ist der Tod der bösen, wie auch beim Aufleuchten eines Lichtes das Dunkel verschwindet. Deshalb wird in dem Gesetz über den Aussatz ganz deutlich gesagt, „wenn lebende Farbe⁵ an dem Aussätzigen erschien, wird er unrein werden“ (3 Mos. 13, 14, 15); und gerade folgendes verbindet er damit und fügt 124 es andeutungsweise hinzu: „und es macht [ihn]⁶ unrein die gesunde

¹ Joseph ist bei Philo ὁ τῶν τοῦ σώματος ἐπιτηδείων προστάτης (De mut. nom. § 89), (ἔλος) εἰς τὰς τοῦ σώματος καὶ τῶν αἰσθησέων (εἰσδεδυκώς) (Über die Nachstell. § 17).

² Nach unserem Bibelvers; vgl. Über die Nüchternheit § 12.

³ Die Bezeichnung der Mägdesehne als unebenbürtig (ebenso All. Erkl. II § 94, Über die Nüchternheit § 12, Über die Tugenden § 224) entspricht griechisch-römischen, nicht jüdischen Rechtsbegriffen.

⁴ Zwar gilt Noah Über die Landwirtschaft § 125 ff. nicht als vollkommen, sondern als „Anfänger“; Philo sieht von dieser Auffassung und ihrer schriftmäßigen Begründung ab, da sie in unseren Zusammenhang nicht paßt.

⁵ Philo nimmt den Ausdruck χρώς ζῶν, der eigentlich *wildes Fleisch* bedeutet, in dem anderen Sinne, den χρώς im Griechischen haben kann, nämlich gleich χρῶμα *Hautfarbe*, wie aus § 125 hervorgeht, wo er χρῶμα für χρώς setzt.

⁶ Die von Mangey aus dem Septuagintatext vorgeschlagene Hinzufügung αὐτόν macht hier den Sinn, in dem Philo den Vers verstanden wissen will, deutlicher.

Farbe“, im Gegensatz zum Wahrscheinlichen und Gewöhnlichen; denn alle Menschen halten das Kranke für das Verderben des Gesunden und das Tote für das des Lebendigen, nicht umgekehrt das Gesunde und Lebendige für das (Verderben) des Gegenteils, sondern
 125 für das Genesung Bringende. Wie aber der Gesetzgeber in seiner Weisheit durchaus originell ist, so brachte er auch dies als eigene Lehre vor, daß das Gesunde und Lebendige schuld daran sei, daß man sich von Befleckungen nicht rein erhalte; denn die an der Seele tatsächlich erscheinende gesunde und lebensvolle Farbe wird der
 126 Überführer. Wenn dieser erscheint, stellt er eine Liste aller ihrer Sünden auf und hört kaum auf, sie zu schmähen, zu beschämen und zu schelten. Sie aber wird überführt und erkennt jedes Einzelne, was sie gegen die rechte Vernunft tat, und dann empfindet sie sich selbst
 127 als töricht, zuchtlos, ungerecht und voller Befleckungen. [27] Deshalb schreibt er auch ein ganz sonderbares Gesetz, in dem er sagt, daß der teilweise Aussätzige unrein, der ganz und gar von den Fußspitzen bis zum Scheitel vom Aussatz Befallene aber rein sei (3 Mos. 13, 11—13),¹ obgleich man doch leicht auf das Gegenteil, das anzunehmen wohlverständlich wäre, geschlossen hätte, daß (nämlich) der über irgendeinen kleinen Teil des Körpers ausgedehnte Aussatz weniger, der aber so weit, daß er ihn gänzlich bedeckt, aus-
 128 gebreitete mehr unrein sei. Er aber bekundet, wie mir scheint, durch diese symbolischen Ausdrücke jene durchaus richtige Tatsache, daß die unfreiwilligen Vergehen, mögen sie auch noch so ausgedehnt sein, keinen Vorwurf verdienen und rein sind, da sie im Gewissen keinen gestrengen Ankläger haben, daß aber die mit Absicht begangenen, selbst wenn sie nicht sehr weit ausgebreitet sind, geprüft von dem Richter in der Seele,² für unheilig, befleckt und unrein * erachtet

¹ Nach dem hebräischen Text heißt die Stelle: Wenn sich eine aussätzige Stelle an einem Menschen zeigt, so soll man ihn zum Priester bringen. Und wenn der Priester wahrnimmt, daß sich ein weißer Grind auf der Haut befindet, an welchem die Haare weiß geworden sind, und daß wildes Fleisch in dem Grinde wuchert, so erweist sich [das Übel] an seiner Haut als ein veralteter Aussatz, und der Priester erkläre ihn für unrein, ohne ihn [erst] abzusperren, denn er ist unrein. Wenn aber der Aussatz durchweg auf der Haut ausbricht, so daß der Aussatz die ganze Haut des Betroffenen vom Kopf bis zu den Füßen bedeckt, wohin auch nur der Priester blicken mag, und der Priester wahrnimmt, daß der Aussatz den ganzen Leib bedeckt, so erkläre er den Betroffenen für rein: er ist ganz und gar weiß geworden und ist somit rein. — Zur allegorischen Auslegung Philos vgl. Über Noahs Pflanzung § 110 f.

² Siehe oben Anm. zu § 50.

werden. Nun bedeutet der zwiefach geartete und zwei Farben hervor- 129
treibende Aussatz die mit Absicht begangene Schlechtigkeit; denn obwohl die Seele in sich selbst die gesunde, lebendige und rechte Vernunft besitzt, macht sie von ihr, als ihrem Steuermann, keinen Gebrauch zum Heile des Guten, sondern liefert sich selbst Leuten aus, die der Schifffahrt unkundig sind, und richtet das ganze Lebensschiff zugrunde, das unter heiterem Himmel und in Windstille hätte gerettet werden können. Der sich in eine einzige weiße Art ver- 130
wandelnde (Aussatz) stellt aber die unfreiwillige Veränderung dar (die dann eintritt), wenn der Geist an seinem Denken ganz und gar verschnitten wurde, so daß vom Denkvermögen keinerlei Same übrig blieb, (wenn er) wie die in Dunkel und tiefer Finsternis Lebenden nichts von dem sieht, was er tun soll, sondern wie ein Blinder unvermutet auf alles stürzt und dauernde Fehlritte und einen unfreiwilligen Fall nach dem andern zu ertragen hat. [28] Dem ähnlich 131
aber ist die Vorschrift über das Haus, in dem der Aussatz oft aufzutreten pflegt; denn es heißt: „Wenn in einem Hause der Aussatz ausgebrochen ist, soll der Besitzer kommen und es dem Priester melden und sprechen: es scheint mir, als ob der Aussatz in dem Hause ausbricht“; dann fügt er hinzu: „und es wird der Priester anordnen, das Haus auszuräumen, bevor der Priester zur Besichtigung in das Haus hineingeht, und nicht wird unrein werden, was in dem Hause ist; und darauf soll der Priester zur Untersuchung hineingehen“ (3 Mos. 14, 34—36). Demnach ist, bevor der Priester hineingeht, 132
das im Hause Befindliche rein, sobald er aber hineingegangen ist, alles unrein; und doch wäre das Gegenteil anzunehmen, (nämlich) daß beim Eintritt eines reinen und vollkommenen Mannes, der die Gebete, Sühnungen und Gottesdienste für alle abzuhalten pflegt, das Innere gebessert und aus Unreinem zu Reinem werde. Nun aber bleibt es nicht einmal in demselben Zustande, sondern wendet sich zur schlechteren Seite nach dem Eintritt des Priesters. Ob diese (Bestimmungen) aber bei wörtlicher, nächstliegender Deutung miteinander vereinbar sind, sollen die untersuchen, denen das gewohnt und lieb ist; ich aber muß dagegen sagen, daß nichts miteinander so gut in Zusammenhang steht, wie die Befleckung des Hauses mit dem Eintritt des Priesters. Solange nämlich die göttliche Vernunft nicht 133
in unsere Seele gewissermaßen wie in eine Wohnung gekommen ist, sind alle ihre Taten schuldlos;¹ denn der Aufseher oder Vater 134

¹ Vgl. Alleg. Erklär. I § 35.

- oder Lehrer, oder wie man den Priester sonst nennen mag, von dem allein sie zurechtgewiesen und zur Vernunft gebracht werden kann, ist weit entfernt. Vergebung aber wird denen zuteil, die aus Unkenntnis sündigen, da sie nicht wissen, was sie zu tun haben; denn sie empfinden das auch gar nicht als Sünden, glauben vielmehr oftmals
- 135 mit ihren Fehlritten großes zu vollbringen. Wenn aber der wahre Priester, das uns überführende Gewissen,¹ in uns eingeht wie ein ganz reiner Lichtstrahl, * dann erkennen wir (erst) die in uns liegenden, der Seele nicht frommenden Willensregungen und die tadelnswerten und Vorwurf verdienenden Taten, die wir aus Unkenntnis des (uns) Zuträglichen unternahmen. Das alles macht nun der priesterliche Überführer unrein und befiehlt, daß es ausgeräumt und herausgenommen werde, damit er das Haus der Seele selbst rein sehe und
- 136 die Krankheiten heile, die etwa in ihm stecken. [29] Das ahmt auch das [verwitwete] Weib in den Königsbüchern nach, das dem Propheten begegnet (1 Könige 17, 10); eine Witwe aber ist sie, nicht wie wir eine nennen, wenn sie ihren Mann verloren hat, sondern weil sie ledig² ist der Laster, die den Geist verderben und beflecken, so wie
- 137 auch bei Moses die Thamar;³ denn auch dieser wurde, als sie verwitwet war, befohlen, sich zu setzen in dem Hause des einzigen und erlösenden Vaters (1 Mos. 38, 11), durch den sie zwar nach Aufgabe des Verkehrs und Umgangs mit den Sterblichen dauernd einsam und ledig menschlicher Freuden gehalten wird, aber göttliche Frucht empfängt und erfüllt mit dem Samen der Tugend schwanger geht und gute Taten gebiert. Sobald sie diese geboren hat, trägt sie den Preis über ihre Widersacher davon und wird als Siegerin eingetragen, als Sinnbild mit sich führend die Palme des Sieges; denn Thamar be-
- 138 deutet Palme. Es sagt aber zu den Propheten ein jeder Geist, der ledig und frei vom Bösen werden will: „Mann Gottes, du kamst zu mir, zu erinnern an mein Unrecht und an meine Sünde“ (1 Könige 17, 18). Wenn nämlich dieser Gottbegeisterte, von himmlischer Sehnsucht Ergriffene und durch die unwiderstehlichen Stacheln gott-erfüllten Wahnsinns Aufgeregte in die Seele einzieht, erregt er den

¹ Der Priester ist, wie immer, Symbol des Logos, Über den Logos als Gewissen bei Philo und in der Stoa vgl. mein Buch Der Heilige Geist 78, 6 (auf 81).

² Χηρὸν bezeichnet nicht nur Witwenschaft, sondern ledigen Stand überhaupt; s. zu Über die Einzelges. III § 12.

³ Über Thamar vgl. Alleg. Erklär. III § 74. De congr. § 124. De fuga et inv. § 149. De somniis II § 44. De mut. nom. § 184. Über die Tugenden § 221.

Gedanken an alte Freveltaten und Sünden, nicht damit sie diese wieder begehre, sondern damit sie große Klage erhebe, ihren früheren Abfall bedaure, dessen Früchte verabscheue und sich von ihnen abwende, dem aber folge, worin sie der Interpret Gottes, der Logos und Prophet unterweist. Denn die Vorfahren bezeichneten ¹³⁹ die Propheten als Männer Gottes oder als Schauende (1 Sam. 9, 9), womit sie die Gotterfüllten und die Betrachtung der Dinge, die ihnen eignete, richtig und zutreffend bezeichneten.¹

[30] Mit Recht sagte also der hochheilige Moses, daß die Erde ¹⁴⁰ dann verderbt wurde, als die Tugenden des gerechten Noah erschienen waren; „sie wurde aber“, heißt es, „verderbt, weil alle Fleischeslust² seinen Weg auf der Erde verdarb“ (1 Mos. 6, 12). Manche werden wohl meinen, der Ausdruck sei hier fehlerhaft und ¹⁴¹ das Sinnentsprechende und keinen Anstoß Erregende hieße so: „als alle Fleischeslust * ihren eigenen Weg vernichtete“; denn es ist un- gebräuchlich, einem weiblichen Worte, der Fleischeslust, ein männliches Pronomen³ „seinen“ hinzuzufügen. Es ist aber wohl nicht ¹⁴² von der Fleischeslust allein die Rede, die ihren eigenen Weg vernichtet, in welchem Falle man mit Recht annehmen müßte, daß hier ein Mißgriff in der Ausdrucksweise vorliege, sondern von zweien, der Fleischeslust, die verderbt wird, und einem andern, dessen Weg sie zu verderben und zu vernichten versucht, so daß man folgendermaßen zu interpretieren hat: Es vernichtet alle Fleischeslust den zu Gott führenden vollkommenen Weg des Ewigen und Unvergänglichen. Dieser (Weg), wisse, ist die Weisheit; denn auf ihr, die breit und ¹⁴³ gangbar ist, dahinwandelnd gelangt der Geist bis zum Ziele; das Ziel des Weges aber ist das Erkennen und die Kenntnis Gottes. Diesen Weg haßt und verabscheut und sucht zu vernichten jeder Genosse der Fleischesluste; denn nichts ist einander so zuwider wie die Erkenntnis der Fleischeslust. Den Angehörigen des Sehergeschlechtes, ¹⁴⁴ Israel genannt⁴ nun, die diese Königsstraße wandeln wollen,

¹ Vgl. Über die Wand. Abrah. § 38. Quis rer. div. her. § 78.

² Ich übersetze hier Fleischeslust für σάρξ, um wie im Griechischen ein weibliches Wort zu bekommen, da sonst Philos Unterscheidung zwischen τὴν ὁδὸν αὐτοῦ und τὴν ὁδὸν αὐτῆς im Deutschen nicht wiederzugeben ist. Im übrigen wird § 143 unter σάρξ eben gerade σαρκὸς ἡδονή verstanden.

³ Wörtlich: einen männlichen Kasus, nämlich αὐτοῦ statt αὐτῆς. — Zu der Beziehung eines Pronomens auf ein vorher gar nicht genanntes Wort vgl. All. Erkl. II 81.

⁴ Israel erklärt Philo als ὁ ὁρῶν θεόν, vgl. Über Abraham § 57 und Anm.

- widerstreitet Edom, der Irdische¹ — denn so heißt er in Übersetzung — und droht, er werde sie eilends und mit aller Kriegsmacht von dem Wege abdrängen und diesen gänzlich unwegsam und un-
- 145 gangbar machen. [31] Die abgeschickten Gesandten sagen nun folgendes: „Wir wollen durch deine Erde vorbeiziehen;² wir werden nicht durch Äcker, nicht durch Weinberge gehen, wir trinken kein Wasser deines Brunnens. Auf der Königsstraße werden wir ziehen; nicht nach rechts noch nach links wollen wir ausbiegen, bis wir deine Grenzen durchschritten haben. Edom aber antwortete und sprach: Du sollst nicht durch mich hindurchziehen, sonst werde ich mit Krieg dir entgegen ziehen. Und es sprachen zu ihm die Söhne Israels: am Gebirge wollen wir entlang ziehen. Wenn wir aber und das Vieh von deinem Wasser trinken, wollen wir dir eine Ehre geben;³ aber die Sache hat nichts zu bedeuten,⁴ wir wollen am Gebirge entlang ziehen. Er aber sprach: Du sollst nicht durch mich hindurchziehen“
- 146 (4 Mos. 20, 17—20). Von einem der Alten⁵ wird erzählt, daß er beim Anblick eines reich ausgestatteten Festzuges sich zu einigen seiner Schüler umwandte und sagte: „Meine Freunde, da seht ihr, was ich alles nicht brauche“, ein kleiner Spruch, durch den er eine
- 147 große und wahrhaft himmlische Botschaft verkündete. Was meinst du? Hast du im olympischen Kampfe gegen allen Reichtum den Siegeskranz erworben und über seine Schätze so die Herrschaft gewonnen, daß du nichts davon zum Genuß und Gebrauch behalten hast? Bewundernswert ist der Ausspruch, viel bewundernswerter aber die Gesinnung, die so eine Kraft besitzt, daß sie sofort und ohne
- 148 Anstrengung einen überlegenen Sieg davontragen konnte. [32] Doch nicht nur einem Einzelnen ist es erlaubt, die Anfangsgründe der Weisheit zu verkünden, in denen er von Moses unterwiesen wurde, sondern * auch einem ganzen menschenreichen Volk. Beweis dafür ist folgendes: Es erkühnte sich und wagte die Seele eines jeden seiner Schüler, zu dem Könige aller scheinbaren Güter, zu dem irdischen Edom — denn irdisch sind tatsächlich alle auf Schein beruhenden

¹ Über Edom und die Königsstraße vgl. zu Über die Nachkommen Kains § 101 f.; Über die Wand. Abrah. § 146.

² Zur Übers. s. § 153 f.

³ Der Sinn ist eigentlich: „so wollen wir es bezahlen“; vgl. aber § 169. Τῷ ᾧ kann *Ehre* und *Wert* bedeuten.

⁴ Die Bibel meint: *es macht keine Schwierigkeit*; s. aber § 171 ff.

⁵ Von Diogenes; Cicero Tusc. V 91. Diog. Laert. II 25. Epicurea p. 296, 21.

Güter — zu sprechen: „gleich werde ich durch deine Erde ziehen“. Was für ein außerordentliches und großartiges Unterfangen! Ihr könntet, sagt es mir, über alle scheinbaren und als solche geltenden Güter der Erde hinwegschreiten, daran vorüberziehen und vorbeilaufen? Und keinerlei Widerstand wird euer Vorwärtstreben aufhalten und zum Stehen bringen? Werdet ihr vielmehr von den Schatzkammern des Reichtums, die ihr alle miteinander gefüllt erblickt, euch abwenden und den Blick ablenken, über die Ehrungen der Vorfahren väterlicher- und mütterlicherseits aber und die von der Menge gepriesenen Adelstitel euch hinwegsetzen? Und den Ruhm, für den die Menschen alles hingeben, werdet ihr hinter euch lassen wie etwas, das gar keiner Beachtung wert ist? Wie ferner? Werdet ihr vorübergehen an Gesundheit des Körpers, Schärfe der Sinne, erstrebenswerter Schönheit, unbezwingbarer Kraft und allem anderen, wodurch das Haus oder die Totenkammer der Seele, oder wie man es sonst nennen mag, geschmückt wird, so daß ihr nichts davon unter die Gattung der Güter zählt? Das sind die großen Wagnisse einer olympischen und himmlischen Seele, die den irdischen Raum verlassen hat, sich aufschwang und unter den göttlichen Wesen weilt; denn da sie erfüllt ist von der Scham der echten und unvergänglichen Güter, hat sie sich natürlich von den zeitlichen und unechten losgelöst. [33] Was hat es nun aber für Zweck, an allen irdischen Gütern der Sterblichen vorüberzugehen, aber nicht mit rechter Vernunft vorüberzugehen, sondern, wie es einige tun, aus Saumseligkeit oder Leichtsinn oder aus Unkenntnis derselben? Denn nicht alle stehen überall in Ehre, sondern die einen schätzen dies, die andern jenes. Deshalb fügt er, um zu lehren, daß sie in richtigem Gebrauche der Vernunft zu Verächtern der genannten (Güter) geworden seien, dem „ich werde vorüberziehen“ die Worte hinzu: „durch deine Erde“. Denn das war das Wichtigste, daß sie, die sich inmitten aller unendlichen Vorräte der scheinbaren Güter befanden, sich von keinem der ausgestellten Netze fangen ließen, vielmehr imstande waren, dem Feuer gleich in einem einzigen Ansturm die mannigfachen und andauernden Einflüsse zu durchbrechen.¹ Durch diese, sagen sie, „würden sie vorüberziehen“, nicht aber auch durch „die Äcker und Weinberge“; denn das wäre

¹ Philo urgiert die Härte des Ausdrucks: sie zogen durch die Erde vorbei, nicht durch sie hindurch oder an ihr vorbei.

eine zum Himmel schreiende¹ Torheit, an den edlen Seelenpflanzen vorüberzugehen, die edle Früchte, gute Reden und lobenswerte Taten, hervorbringen; nein, bleiben muß man² und ernten und in Fülle genießen; denn die schönste unter den vollkommenen Tugenden ist die unersättliche Heiterkeit, deren Sinnbilder die erwähnten Weinberge
 155 sind.³ Wir aber, * auf die Gott von oben herab die Quellen der Güter niedertauen und regnen läßt, sollten wir aus einem Brunnen trinken und Tropfen auf der Erde suchen, wo uns der Himmel unaufhörlich bessere Nahrung regnen läßt als Nektar und Ambrosia,
 156 die in der Sage gepriesen werden? [34] Werden wir ferner als Aushilfe und Zuflucht ein Werk des Kleinglaubens unternehmen und durch Menschenkunst aufbewahrtes Getränk heraufziehen, wir, denen der Allerlöser den himmlischen Schatz zu Nutz und Frommen öffnete? Denn der Weihepriester Moses betet, daß „der Herr uns öffne seinen guten Schatz, den Himmel, Regen zu spenden“ (5 Mos. 28, 12).⁴
 157 Erhört aber wurden die Gebete des Gottesfreundes. Und wie? Du glaubst doch wohl nicht, daß einer, der weder Himmel noch Regen noch Brunnen noch überhaupt etwas Irdisches für fähig hält, ihn zu ernähren, sondern das alles übergang und aus eigener Erfahrung sagte: „Gott, der mich ernährte von Jugend auf“ (1 Mos. 48, 15), alle Wasseransammlungen auf Erden auch nur eines Blickes gewürdigt
 158 hätte? So wird wohl aus einem Brunnen nicht trinken mögen, wem Gott die reinen Rauschgetränke gibt, bald durch einen dienenden Engel, den er das Schenkenamt auszuüben würdigte, bald auch durch sich selbst, ohne jemanden zwischen den Geber und den Empfänger
 159 zu stellen. So wollen wir nun unverzüglich versuchen, auf der Königsstraße zu wandeln, wir, die wir uns dazu entschlossen haben, am Irdischen vorüberzugehen. Eine Königsstraße aber ist der Weg, dessen Besitzer nicht ein einzelner Privatmann ist, sondern allein der
 160 auch in Wahrheit einzige König. Das aber ist, wie ich auch schon etwas weiter oben sagte, die Weisheit, durch die allein bittenden Seelen die Zuflucht zum Ungewordenen gewährt wird; denn es ist

¹ Ich lese nach Mangeys Konjekture *διωλύτος* = weithin sich erstreckend, weithin schallend.

² Philo versteht also: „an dem Lande (= Erde) werden wir vorbeiziehen, aber Felder und Weinberge nicht durchwandern“, sondern darin weilen!

³ Über den Weinberg als Sinnbild der Heiterkeit vgl. § 96 und De fuga et inv. § 176. De somniis II § 174.

⁴ Über die Auslegung dieser Stelle vgl. Alleg. Erklär. III § 104. Quis rer div. her. § 76.

anzunehmen, daß, wer auf der Königsstraße ungehindert wandelt, nicht eher müde wird, als bis er den König getroffen hat. Dann aber 161 erkennen die Ankömmlinge seine Glückseligkeit und die eigene Nichtigkeit; denn auch als Abraham sich Gott nahte, erkannte er sogleich sich selbst als Erde und Asche (1 Mos. 18, 27). Doch weder 162 zur rechten noch zur anderen Seite sollen sie von der Königsstraße abbiegen,¹ sondern mitten auf ihr selbst fortschreiten. Die Abschweifungen nach beiden Seiten sind nämlich tadelnswert, da sie einerseits Übertreibung und dadurch Überspannung, andererseits Versäumnis und Erschlaffung mit sich bringen; denn hier ist das Rechte nicht weniger zu tadeln als das Linke. Bei den unbesonnen 163 Lebenden ist wohl die Tollkühnheit zur Rechten, die Feigheit aber zur Linken, bei Leuten von geringer Vornehmheit bezüglich des Geldausgebens * ist der Geiz das rechte, verschwenderischer Aufwand das linke (Extrem); und manche, die im Berechnen überklug sind, meinen, man müsse den Betrug anstreben, die Naivität aber fliehen; und andere eilen der Götterfurcht als etwas Rechtem nach, weichen aber der Gottlosigkeit aus als etwas, das man fliehen muß.² [35] Damit wir nun aber beim Ab- 164 irren nicht gezwungen werden, uns mit den Krieg führenden Schlechtigkeiten einzulassen, wollen wir den Willen und Wunsch hegen, auf der Mitte der Straße fortzueilen. In der Mitte zwischen Kühnheit und Feigheit aber liegt die Tapferkeit, zwischen überschäumendem Leichtsinne und schmutzigem Geiz die Mäßigkeit, zwischen Frevelmut und Torheit die Einsicht, und zwischen Aberglaube und Gottlosigkeit die Frömmigkeit.³ Diese liegen in der Mitte zwischen den Ab- 165 schweifungen nach beiden Seiten, alles zugängliche und gangbare Wege, auf denen man nicht mit körperlichen Organen, sondern mit den Regungen einer Seele einherwandeln soll, die beständig nach dem Besten strebt. Hierüber ärgerte sich am meisten der irdische 166 Edom — denn er bangte um die Abwehr und Zerstörung seiner eigenen Ansichten —, und er wird mit unversöhnlichem Kriege drohen, wenn wir den Durchzug erzwingen und stets die Frucht seiner Seele abschnitten und niedermähen, die er zum Verderben der Besonnenheit aussäte, aber (noch) nicht erntete; denn er sagt: „Du sollst nicht durch mich hindurchziehen, sonst werde ich im

¹ Vgl. Über die Nachstellungen § 101. Über die Riesen § 64.

² § 142 f.

³ Nach den Definitionen der Tugenden bei Aristoteles, Eth. Nic. 9. 1115a 13 ff.

- 167 Kriege dir entgegenziehen.“ Aber ohne uns um eine seiner Entgegnungen zu kümmern, wollen wir antworten, daß „wir über das Gebirge ziehen werden“, das heißt, daß wir, gewohnt unter hohen und erhabenen Kräften zu weilen und alles begrifflich¹ zu analysieren, indem wir den jeweiligen Sinn eines jeden erforschen, wodurch sein Wesen erkannt wird, alles Äußerliche und Körperliche verachten; denn das ist niedrig und gar sehr am Boden klebend, dir wohl lieb, uns selbst aber verhaßt, weshalb wir nichts davon berühren wollen.
- 168 Denn wenn wir das, wie man so sagt, auch nur mit der äußersten Fingerspitze anrühren, werden wir dir Geschenk und „Ehre geben“; denn du wirst dich brüsten und verkünden, daß auch wir, die Tugend-
- 169 samen, von den Verlockungen der Lust verführt wurden. [36] „Denn wenn wir und unser Vieh“, heißt es, „von deinem Wasser trinken, werden wir dir eine Ehre geben“, nicht den bei den Dichtern sogenannten Sold,² Silber, Gold oder anderes, was Käufer und Verkäufer gegeneinander einzutauschen pflegen, sondern Ehre empfängst du jetzt als Geschenk. Tatsächlich nämlich freut sich jeder
- 170 Zuchtlose, Ungerechte und Feige, lacht und glaubt * Ehre zu genießen, wenn er einen der sittenstrengeren Menschen die Anstrengung fliehen, von Gewinnsucht beherrscht oder sich einer Verlockung der Lust geneigt sieht; und er beginnt vor der großen Menge übermütig gestikulierend über seine eigenen Laster philosophische Reden zu halten, als ob es gar notwendige und nützliche Dinge wären, indem er sich darauf beruft, daß, wenn es nicht so wäre, ein Ehrenmann wie N. N. nicht nach solchen (Grundsätzen) gehandelt hätte.
- 171 Wir wollen nun jedem Bösewicht sagen: Wenn wir von deinem Wasser trinken, (d. h.) wenn wir mit irgendeiner von deinen unüberlegten Neigungen in Berührung kommen würden, so würden wir dir statt Schande und Unehre — denn deren bist du wert — Ehre und Beifall einbringen; denn gewiß ist auch „die Sache“, um die du dich
- 172 bemüht hast, „keiner Beachtung wert“, überhaupt ein Nichts.³ Oder glaubst du, daß eins der irdischen Dinge in Wahrheit sei und existiere, nicht aber vielmehr, daß sie wie auf einer Schaukel trügerischer und

¹ Philo verwertet (was Mangey übersieht) in einer nicht wiederzugebenden Weise den Anklang von ὄρος *Berg* an ἔπος *Begriff*.

² ὄνος, von Dichtern gebraucht, z. B. Il. 21, 41. Od. 14, 297. Theocr. 1, 58 u. ö.

³ Philo greift auf das Bibelwort (s. zu § 145) zurück und faßt πρᾶγμα, das wir mit *Sache* wiedergeben, im Sinne von *Einrichtung*, *Staatswesen*, was sprachlich möglich ist.

unsicherer Meinung schweben und zum leeren Raume hinabsinken, in nichts von trügerischen Träumen unterschieden? Willst du aber nicht die Schicksale der einzelnen Menschen untersuchen, (so durchforsche) die Wandlungen ganzer Länder und Völker zum Besseren wie auch zum Schlechteren. Einst blühte Hellas, aber die Makedonier nahmen ihm seine Macht. Makedonien wieder blühte auf, aber in einzelne Teile zersplittert, verlor es seine Kraft, bis es vollständig zerstückelt wurde. Vor den Makedoniern war das Reich der Perser vom Glücke begünstigt, aber ein einziger Tag vernichtete ihr volkreiches, großmächtiges Königtum, und jetzt herrschen Parther, einstmals ihre Unterthanen, über die Perser, die noch vor kurzem ihre Fürsten waren. Einst blühte sich Ägypten herrlich und weit, doch wie eine Wolke ging sein großer Wohlstand dahin. Was ist aus den Äthiopiern geworden, was aus Karthago und dem libyschen Reich? Was sind die Könige von Pontus? Was ist Europa und Asien und, um es kurz zu sagen, die ganze Welt? Wird sie nicht nach oben und unten gejagt und gestoßen wie ein Schiff auf hoher See, das bald günstigen, bald aber auch widrigen Winden gehorcht? ¹ Denn es dreht sich im Kreise der göttliche Logos, den die meisten Menschen Schicksal nennen; und dann strömt er jeweils über Staaten und Völker und Länder dahin und teilt den Besitz der einen den andern und den aller allen zu, durch den Zeitenwechsel allein den Besitzstand der Einzelnen vertauschend, auf daß die ganze Welt, wie ein einzelner Staat, die Demokratie, die beste der Verfassungen, genieße. ² [37] Es gibt also kein Werk und kein Ding aus menschlichem Bemühen, sondern ein Schatten ist's, und ein Wind, der vorüberfährt, bevor er nur angehalten hat. Denn er kommt und geht wieder dahin wie bei Flut und Ebbe; denn das zurückebbende Meer wird manchmal mit Sturmesbrausen gewaltsam getrieben und sich ergießend macht es das bisherige Festland zum See; manchmal aber auch weicht es zurück und verwandelt einen großen Teil des Meeres in Land. So lenkte auch manchmal * der Wohlstand, der ein großes und menschenreiches Volk überschwenmte, den Lauf seines Stromes ab und ließ auch nicht einen kleinen Tropfen zurück, damit auch

¹ Geffeken, Kynika und Verwandtes S. 2, 3 verweist auf folgende ähnliche Behandlungen des wechselvollen Erdenlaufs: Sen. Ep. 91, 9; Luc. Char. 25; Ov. Met. XV 424 ff. An Posidonius als Vorlage denkt v. Scala, Studien des Polybios 177, 2 ohne Grund.

² Dadurch, daß die Machtunterschiede schwinden.

- 179 nicht eine Spur der früheren Üppigkeit übrigbliebe. Hiervon aber haben nicht alle Menschen richtige und vollständige Begriffe, wohl aber die, die gewohnt sind, der richtigen und gefestigten Begriffsbestimmung und Begründung nachzugehen. Denn die sagen selbst beides, sowohl daß die ganze Beschäftigung mit der geschaffenen Welt „nichts wert sei“, wie auch daß wir „über das Gebirge ziehen“
- 180 wollen; denn es ist nicht möglich, daß einer, der nicht auf hohen Begriffsbahnen wandelt, auf das Sterbliche verzichtet, zum Unvergänglichen aber sich wendet und (zu ihm) übersiedelt. So beabsichtigt der irdische Edom die himmlische Königsstraße der Tugend zu versperren, der göttliche Logos aber wiederum seine und die seiner Gesinnungsgenossen. Als deren einer ist auch Bileam zu bezeichnen; denn auch er ist ein Erdengeschöpf, kein himmlischer Sproß. Beweis aber dafür ist folgendes: Da er Vorzeichen und trügerischen Weissagungen nachging, „sah er“, da sein Seelenaugen geschlossen war, auch als er aufblickte, nicht „den Engel Gottes gegenüberstehen“ (4 Mos. 22, 31),¹ wandte sich um und ließ vom Unrecht ab, sondern wurde, da der Strom der Torheit, dem er sich hingab, groß war, von
- 182 ihm überschwemmt und ertrank. Denn dann sind wahrhaftig die Krankheiten der Seele nicht nur schwer zu heilen, sondern völlig unheilbar, wenn wir, sobald das Gewissen sich meldet — das aber ist der göttliche Logos, ein leitender und das im Wege Stehende wegräumender Engel, auf daß wir, ohne zu straucheln, auf der breiten Straße dahinschreiten (Psalm 91, 11. 12)² — unsere eigenen urteilslosen Meinungen seinen Anweisungen vorziehen, die er zur Ermahnung und Warnung und zur besseren Einrichtung des ganzen Lebens
- 183 dauernd zu erteilen pflegt. Deshalb wird der Ungehorsame, der sich nicht umkehrt zu dem ihm entgegenschreitenden Gewissen „den Untergang mit samt den Verwundeten“ (4 Mos. 31, 8) erhalten, die die Leidenschaften durchbohrten und verwundeten. Sein Unglück aber wird den noch nicht völlig Entsühnten eine ausreichende Lehre werden, zu versuchen, den Richter im Innern gnädig zu stimmen. Es wird ihnen aber gelingen, wenn sie nichts von dem umstoßen, was er für recht erkannte.

¹ Über Bileam und die allegorische Auslegung dieser Stelle vgl. Über die Cherubim § 32–36.

² Über den Logos als Engel vgl. Alleg. Erklär. III § 177. Über die Cherubim § 35. De confus. ling. § 146. De fuga et inv. § 5 und 203. De mut. nom. § 87. De somniis I § 240.

Über die Landwirtschaft

Philos Schrift *Περὶ γεωργίας* (De agricultura) legt nur den Bibelvers 1 Mos. 9, 20 a (Noah begann ein Landwirt zu werden) zugrunde. In zwei sehr ungleichen Teilen wird besprochen:

I. Der Begriff des Landwirts: § 1—123.

A. Der Unterschied zwischen Landwirtschaft und Ackerbau

1. im wörtlichen Sinne: der Landwirt arbeitet kunstgerecht und der Früchte wegen (§ 1—7),
2. im übertragenen Sinne: die Kunst seelischer Landwirtschaft (§ 8—19), das Gute zu pflanzen und das Schädliche auszurotten, versteht Noah der Gerechte, während der böse Kain nur Ackerbau treibt (§ 20—25).

B. Verwandt ist der Unterschied zwischen Hirt und Viehzüchter

1. im wörtlichen Sinne: nur der Hirt ist fachkundig (§ 26—29),
2. im übertragenen Sinne: die rechte Aufsicht über die Herde unserer Seelentriebe (§ 30—40) übt Jakob (§ 41 f.), Moses (§ 42—49), ja, Gott selber (§ 50—54); den Unterschied zwischen dieser Hirtenkunst und der Viehzucht erkennen Josefs Brüder, nicht er selbst (§ 55—66).

C. Gleiches gilt vom Unterschied zwischen Reitkünstler und Reiter

1. im wörtlichen Sinne: ersterer versteht sich auf die Bändigung der Rosse (§ 67—71),
2. im übertragenen: die Reitkunst bändigt die Seelentriebe (§ 67—76); den nicht kunstgerechten Reiter sollen wir nicht fürchten (§ 77 f.); ihn wirft Gott ins Meer (§ 79—83); wer Pferdezücht treibt und das Volk ihretwillen zum Körper (Ägypten) führt, kann nicht über uns herrschen (§ 84—94); Dan, die Schlänge der Selbstbeherrschung, beißt dies zügellose Roß und verhilft dem Reitkünstler zu rühmlichem Sturze (§ 95—123).

II. Der Begriff des Anfangs in der Tugendhaftigkeit (§ 124—126).

A. Manche versäumen die rechte Unterscheidung (§ 127—130);

sie spalten die Hufe nicht (§ 131—133), während andere dies tun, aber nicht wiederkäuen (§ 134—145).

B. Das Gesetz über die Befreiung vom Kriegsdienst, das nicht wörtlich genommen werden darf (§ 146—156), redet von drei Gruppen solcher Anfänger (§ 157 f.) und warnt vor zu frühem

Kampf mit den Sophisten, damit nicht ihr Tugendbesitz an andere übergehe (§ 160—168).

C. Manchen Vollkommenen fehlt das Bewußtsein, ihre Tugend Gottes Gnade zu danken (§ 169—173), oder sie verfallen in unverschuldete Fehler (§ 174—180).

Schluß und Übergang (§ 181).

Die beiden Hauptteile stehen bei Philo in keinem inneren Zusammenhang; man hat zunächst den Eindruck, daß zwei selbständige Abhandlungen über Worte desselben Bibelverses aus rein äußeren, buchtechnischen Rücksichten in einem Bande vereinigt worden sind. Nur ganz gelegentlich heißt es § 158, daß der „Landwirt“ überhaupt als Sinnbild des Fortschreitenden zu gelten habe; auch dort handelt es sich um einen Weinbauer (nach 5 Mos. 20, 6); es ist also damit zu rechnen, daß ein Vorgänger, dem Philo jene Deutung verdankt, zwischen Noahs Beruf und seiner Kennzeichnung als „Anfänger“ in der Tugend einen Zusammenhang herstellte, also Philo eine aus den Teilen IA und IIB bestehende Schriftauslegung auf Kosten ihrer inneren Einheit erweitert hat.

Dem Geschmack hellenistischer Hörer mußte diese Erweiterung freilich durchaus entsprechen. Das allgemeine Vertrauen zu der Weisheit der Sprache, dem auch Philos häufige Etymologien Rechnung tragen, rechtfertigte es, wenn sachliche Unterscheidungen auf synonymischen Untersuchungen aufgebaut werden. Ebenso zeitgemäß war der Versuch, die rechte Technik (des Ackerbaus, der Viehzucht, des Reitens) zum Sinnbild der echten Weisheit zu wählen: das griechische Wort *Techne* faßt Kunsthandwerk und edelste Wissenschaft zusammen; der gleiche *Logos* äußert sich als Klugheit im Rationellen, als höchste Weisheit im Rationalen. — Auch an der Unterscheidung des „Anfängers“ vom Vollkommenen (Teil II) war das hellenistische Denken stark interessiert. Und auch der Glaube, daß wir es ohne Gottes Beistand nicht zur Vollkommenheit bringen können, findet sich vereinzelt im heidnischen Hellenismus (MGWJ 64, 25). Aber seine starke Hervorhebung und die Warnung vor dem Vertrauen auf die einmal erworbene Tugend widerspricht allerdings der Grundstimmung der hellenistischen Philosophenschulen, die ihren „Weisen“ auf eine Stufe mit Zeus erhoben, und findet ihre Wurzel in dem jüdischen Gefühl des unüberbrückbaren Abstands zwischen dem unendlichen Gott und dem armen, sündigen Menschenkind.

[1] „Und Noah begann, ein Landwirt zu sein, und er pflanzte 1 einen Weinstock und trank von dem Wein und berauschte sich¹ in seinem Hause“ (1 Mos. 9, 20 f.). Die meisten Menschen kommen, da sie das Wesen der Dinge nicht kennen, notwendig zu Verfehlungen in der Wortwahl; denn anatomisch genaue Erfassung der Begriffe führt zu treffenden Bezeichnungen, verworrene dagegen zu ungenauen. Moses aber gebraucht infolge seiner unübertrefflichen Sachkenntnis 2 stets die zutreffendsten, bezeichnendsten Ausdrücke. Diese unsere Meinung werden wir an sehr vielen Stellen des Gesetzbuches bewahrt finden, ganz besonders aber im vorliegenden Abschnitt, in welchem Noah, der „Gerechte“,² als „Landwirt“ vorgeführt wird. Denn 3 welchen oberflächlichen Menschen schiene nicht Landwirtschaft und Ackerbau dasselbe zu sein? Und doch ist in Wahrheit beides nicht nur nicht das Gleiche, sondern sogar derart unterschieden, daß beide (Begriffe) vielmehr im äußersten Gegensatz zu stehen scheinen. Denn 4 es kann wohl jemand auch ohne sachkundige Schulung dem Ackerbau Sorgfalt widmen; vom Landwirt aber gibt uns dafür, daß er kein Laie, sondern ein Kundiger ist, schon die Bezeichnung Gewähr, die er als richtige Ableitung von „Landwirtschaft“ erhalten hat.³ Außerdem 5 ist zu erwägen, daß der * Landarbeiter nur auf das eine Ziel, die Löhnung, sein Augenmerk richtet — denn er ist ja nur ein Lohnarbeiter⁴ — und es nicht auf gute Ausführung abgesehen hat, während der Landwirt bereit ist, auch von seinem eigenen Besitz viel aufzuwenden und aus seinem Vermögen zuzulegen, um den Boden zu verbessern und von den Beschauern nicht getadelt zu werden; denn er möchte ja nicht aus anderer Quelle, sondern nur aus dem guten Wuchs der Produkte alljährlich die Früchte genießen. Dieser wird 6 die wildwachsenden Bäume zu veredeln suchen, die Kulturgewächse sorgfältig zu pflegen, die durch Saftüberfluß geil gewordenen durch Beschneiden einzuschränken, die zurückgebliebenen und verkümmerten durch Ausdehnung der Anwüchse weiter zu entwickeln,

¹ Philo zitiert ungenau; daß er richtig *entblößte* las, geht aus All. Erkl. II § 60 und Quaest. in Gen. II § 69 hervor.

² Philo glaubt irrig, daß Noah etymologisch *gerecht* bedeute; vgl. die Anm. zu All. Erkl. III § 77. Zum folgenden vergl. Über die Nachstellungen § 104 ff. und die Anmerkung (zugleich über das Verhältnis zum Midrasch).

³ Zur Auffassung von *ἐπίσχεσθαι* vgl. Wendland, Rh. Mus. 52, 485.

⁴ Die erste Unterscheidung beruht auf der Wertschätzung der τέχνη, deren Begriff Technik und Wissenschaft zusammenfaßt, die zweite darauf, daß γεωργός meist den selbständigen Grundbesitzer bezeichnet.

- die wohlgebildeten, an Zweigen reichen unterirdisch in nicht zu tiefen Gräben sich auswachsen zu lassen, die ertragsarmen dagegen durch Einsetzen anderer in einen Stumpf an der Wurzel und innigste Verwachsung zu veredeln suchen — ebenso kommt es ja auch beim Menschen vor, daß angenommene Kinder sich blutsfremden Menschen, durch ihre Tugenden verbunden, vollkommen anpassen — ;
- 7 Tausende mag er auch wohl samt den Wurzeln ausheben, da ihnen die für einen guten Ertrag notwendigen Sprossen ganz fehlen und sie vielmehr den fruchtbringenden durch ihre Nachbarschaft großen Schaden stiften. — Solche (Lehren enthält) die Kunst der Pflege der Erdgewächse; anschließend wollen wir nun die Gartenbaukunst der Seele betrachten.
- 8 [2] Zunächst läßt diese Kunst es sich angelegen sein, nichts Unfruchtbares ¹ zu säen oder zu pflanzen, sondern nur fruchttragende Kulturgewächse, die ihren alljährlichen Tribut dem Herrscher, dem Menschen, zahlen; denn ihn hat die Natur als Herrn der Bäume, sowie sämtlicher übrigen Lebewesen, soweit sie sterblich sind, bezeichnet.
- 9 Aber der Mensch in jedem einzelnen von uns — wer ist es anders als der Geist, ² der von dem Gesäten und Gepflanzten Nutzen zieht? Da nun aber das Kind sich von Milch ernährt, der Erwachsene von Weizenbackwerk, so gibt es wohl auch eine Milchnahrung der Seele im Kindesalter, nämlich die Vorschule der enkyklischen Wissenschaften, ³ als vollkommen und für Männer geziemend aber die Unterweisung in Vernunft, Besonnenheit und jeder anderen Tugend; denn werden diese in der Seele gesät und gepflanzt, so bringen sie nütz-
- 10 liche Früchte: edle lobenswerte Handlungen. Durch diese landwirtschaftliche Kunst werden aber auch die Bäume der Affekte oder Schlechtigkeiten, die aufgesproßt und zur Höhe gewachsen waren, um verderbliche Frucht zu erzeugen, fortgeschnitten und entfernt, * so daß auch nicht der kleinste Rest verbleibt, aus welchem neue Sprossen
- 11 der Sünde wieder entstehen könnten. Und solche Bäume, die etwa weder nützliche noch schädliche Frucht tragen, rodet (die Kunst) zwar aus, läßt sie aber nicht völlig untergehen, sondern verwendet sie zu

¹ D. h. Gewächse ohne genießbare Frucht. Nach der stoischen Teleologie, auf die das folgende anspielt, ist alles Irdische um des Menschen willen da; was er nicht brauchen kann, verfehlt also eigentlich seinen Zweck; daher sind „Wildgewächse wertlos“: Über die Einzelges. I § 74; All. Erkl. I § 49.

² Ebenso § 108 und De congressu erud. gr. § 97.

³ Vgl. Bd. I S. 10 dieses Übersetzungswerkes.

schicklichem Gebrauche, indem sie Spitzföhle und Palisaden rings um ein Lager errichtet oder eine Umzäunung um eine Stadt, damit sie die Stelle der Mauer vertrete. [3] Denn (die Schrift) sagt: 12 „Alles, was nicht eßbare Frucht trägt, sollst Du ausroden¹ und einen Wall bauen gegen die Stadt, die mit dir Krieg führt“ (5 Mos. 20, 20). Diese Bäume setzt die Schrift gleich mit den rein theoretischen Geistesbetätigungen: zu ihnen zählt die (reine) Heilkunde, die absieht 13 von der Praxis, durch welche die Kranken erhalten werden können, ferner in der Rhetorik die Sachwalter- und Lohnrednerkunst, die nicht die Auffindung des Rechtes anstrebt, sondern die schwindelhafte Überredung der Hörer; endlich Dialektik und Geometrie, sofern sie zur Charakterbildung nichts beitragen, wohl aber den Geist schärfen, da sie ihn beim Aufstoßen auf die einzelnen Probleme nicht stumpf sein lassen, sondern zu Einteilungen und Scheidungen nötigen, um die Eigentümlichkeit des einzelnen Dinges von den allgemeinen Eigenschaften zu sondern. Die philosophische Betrachtung haben 14 nun aber die Alten, wie überliefert wird, mit einem Acker verglichen, indem sie die Naturphilosophie bildlich durch Bäume und Pflanzen bezeichnet haben, die Ethik durch die Früchte, derentwegen die Pflanzen selbst da sind, die Logik durch Wall und Gehege;² denn wie die Ummauerung Er- 15 rag und Pflanzen auf dem Felde schützt, indem sie dem Versuche rückischer Schadenstiftung wehrt, ebenso ist der logische Teil der Philosophie die festeste Mauer der beiden anderen, des ethischen und des naturphilosophischen; indem (die Logik) nämlich die doppel- 16 sinnigen und zweifelhaften Ausdrücke eindeutig macht, die Glaubhaftigkeit der Sophismen auflöst und den verführerischen Trug, den größten, verderblichen Köder der Seele, durch deutliche Reden und unbestreitbare Beweisführung beseitigt, macht sie den Geist gleich

¹ Philo zitiert den Vers frei. Statt *sollst* ist überdies natürlich *darfst* gemeint.

² Altstoische Scheidung: Arnim II 38. Der Vergleich der Logik mit dem Baum, der, selbst unfruchtbar, nur die Fruchtbäume zu schützen hat, entspricht ihrer Einschätzung bei vielen Stoikern; daß man sie überhaupt als Teil der Philosophie rechnete, glaubte man eingehend rechtfertigen zu müssen, und tat es mit ähnlichen Gründen wie sie Philo anführt: Arnim II 49, 49a. — Die Beispiele des § 13 machen die Deutung übrigens keineswegs klarer und könnten einer anderen Auslegung des Bibelverses entstammen; keinesfalls sind die Schlußworte des § 12 ταῖς περὶ λόγους δυνάμεις κτλ. mit *verba solum ostendentibus* zu umschreiben (Mangey), da es sich beim ersten und dritten Beispiel durchaus nicht um Wortklaubereien handelt.

- geglättetem Wachs bereit, die Schriftzüge der Natur- und Sittenlehre
- 17 unverseht und unverfälscht aufzunehmen. [4] Folgendes verheißt also die Kunst, die sich als Pflegerin der seelischen Landwirtschaft anbietet: die Bäume der Torheit und Zügellosigkeit, der Ungerechtigkeit und Feigheit werde ich allesamt ausroden und die Gewächse der Lust und Begier, des Zornes und der Aufwallung und ähnlicher Leidenschaften, mögen sie auch bis in den Himmel wachsen, werde ich austilgen und auch die Wurzeln verbrennen, indem ich des Flammenstoßes Gewalt¹ gegen sie anlege bis in die letzten (Tiefen) der Erde hinein, so daß kein * Teil, ja, keine Spur
- 18 kein Schatten mehr von ihnen übrig bleibt. Diese werde ich also beseitigen, einpflanzen werde ich aber in die Kinderseele Schößlinge, deren Frucht (die Seele) erquicken wird, das ist die Kunst geläufigen Lesens und Schreibens, das sorgfältige Eindringen in die Werke weiser Dichter, die Geometrie und der Betrieb der Rhetorik, sowie die gesamte Unterweisung in den Musenkünsten der enkyklischen Wissenschaften; in die zu Jünglings- und Mannesjahren herangereiften (pflanze ich) aber die besseren und vollkommeneren Bäume der Vernunft, der Tapferkeit, der Besonnen-
- 19 heit, der Gerechtigkeit und jeglicher Tugend. Und auch solche von den sogenannten Wildgewächsen, die etwa, ohne selbst eßbare Nahrung zu bieten, doch Zaun und Hege für nahrungspendende Bäume sein können, werde ich gleichfalls pflegen nicht um ihrer selbst willen, sondern weil sie dem Notwendigen und höchst Nützlichsten
- 20 dienen. [5] Deshalb hat der allweise Moses dem „Gerechten“ die landwirtschaftliche Kunst der Seele als passende und zutreffende (Beschäftigung) zugeschrieben, indem er sagte: „Noah begann ein Landwirt zu werden“, den Ungerechten dagegen die unwissenschaftliche, schwerste Lasten tragende Landbearbeitung,² indem er sagt: „Kain war ein Landarbeiter“ (1 Mos. 4, 2) und wenig später, da er des frevelhaften Brudermordes überführt wird, heißt es: „Verflucht seist du von der Erde, welche ihren Mund geöffnet hat, um das Blut deines Bruders von deiner Hand auf

¹ Wir geben das Zitat aus der Ilias (XXI 12 f.: *ριπή πυρός, φλέγει*) durch eines aus Geibel wieder.

² Wie das folgende zeigt, gehört *γῆς* zu *ἐργασίαν*; das *ἀχθοφορεῖν* (Siegfried Philo 62!) bezeichnet die Feldarbeit als knechtisch; s. § 5. Mangey, der *γῆς ἀχθον* verbindet, mag an das Homerzitat Über die Einzelges. I § 74 gedacht haben.

zunehmen, mit welcher ¹ du die Erde bebauen wirst, und sie wird nicht fortfahren, dir ihre Kraft zu geben“ (1 Mos. 4, 11 f.). Wie ließe ²² sich deutlicher kenntlich machen, daß der Gesetzgeber den Schlechten für einen Landarbeiter, nicht für einen Landwirt, hält als auf diese Weise? Keinesfalls dürfen wir annehmen, daß hier von einem — mit Hand, Fuß und überhaupt mit Körperkraft wirkenden — Menschen die Rede ist oder von Bergland oder Ebene, sondern den in jedem von uns wirksamen Kräften. ² Denn die Seele des Schlechten hat es mit nichts anderem zu tun als mit dem erdhaften Körper und jeglicher Körperlust. ³ Die große Masse der Menschen durchwandert ja alle Gegenden der ²³ Erde, eilt bis zu ihren äußersten Enden, durchquert die Meere, durchforscht die Buchten, läßt nichts auf dem weiten Erdball unerspürt — und sucht überall, was ihre Lust steigern kann; den Fischern gleich, ²⁴ die ihre Netze auswerfen, bisweilen solche von größter Ausdehnung, mit denen sie weite Meeresstrecken rings umfassen, um möglichst viele Fische von den Maschen umschlossen gefangen zu nehmen, so spannt der größte Teil der Menschen nicht bloß über einen Meeresteil, * sondern über das ganze Wasser-, Erd- und Luftreich das „alles fangende Flachsnetz“, wie der Dichter sagt, um ihrer Lust genügen und frönen zu können; denn die Erde durchwühlen sie, Meere durch- ²⁵ kreuzen sie und jederlei Friedens- und Kriegstätigkeit tun sie, um der Herrscherin Lust unbegrenzten Stoff zuzuführen — unkundig der Mysterien der seelischen Landwirtschaftskunst, welche die Tugend in der Seele sät und pflanzt und als ihre Frucht das selige Leben erntet, vielmehr in ihrem Tun und Trachten dem Fleisch gefügig und der zusammengeballten Erdscholle mit allem Eifer hingegeben, der künstlichen Menschenpuppe, ⁴ dem nahen Gehäuse der Seele, dessen furchtbare Last sie (die Seele) von der Geburt bis zum Tode, zum Leichenträgerdienst verdammt, nicht los wird.

¹ Statt $\frac{7}{8}$ lesen die LXX-Handschriften dem MT gemäß $\frac{6}{8}$.

² Sonst bestünde zwischen Brudermord und Feldbau nicht die — durch den zweiten Bibelvers nahegelegte — Bezeichnung.

³ Hier kann Philo nicht umhin, die bei ihm übliche Verdammung der „Erde“ über die Unveränderlichkeit Gottes § 144 ff.!) zur Kennzeichnung Kains zu verwenden, ohne zu denken, daß sich auch Noah mit der Erde befaßt.

⁴ Πλάττων hat den Nebenklang des Fälschens, ἀνδριάς bedeutet *Bildsäule* kann aber auch verächtliches Diminutiv von ἀνὴρ sein. Zu ἔγγιστα vgl. Wendland, Rh. Mus. 52, 487.

- 26 [6] Wie sich also Landarbeit von Landwirtschaft, der Landarbeiter vom Landwirt unterscheidet, haben wir besprochen. Aber es ist zu untersuchen, ob es nicht auch andere, mit den besprochenen verwandte Begriffe gibt, bei welchen die Ähnlichkeit der Bezeichnung die tatsächlichen Unterschiede verbirgt. Und zwar gibt es, wie wir nachforschend fanden, zwei (solcher Begriffspaare), über welche wir
- 27 das Erforderliche nach Vermögen sagen werden. Wie wir beim Landwirt und Landarbeiter, zwischen denen kein Unterschied zu bestehen schien, in ihrer Beziehung auf die Gesinnung bei allegorischer Auffassung einen wesentlichen Abstand fanden, so (ergibt sich) sofort das Gleiche für den Hirten und den Viehzüchter. Denn der Gesetzgeber spricht bald von Viehzucht, bald vom Hirtenstand; flüchtige Leser werden leicht beides für gleichbedeutende Bezeichnungen desselben Gewerbes halten, während beide, nach ihrem allegorischen
- 28 Sinn aufgefaßt, ganz verschiedene Dinge (bezeichnen). Denn wenn man auch auf die mit der Obhut von Herden betrauten Leute beide Bezeichnungen — Viehzüchter und Hirt — anwenden mag, so doch nicht in bezug auf das mit der Obhut über unsere Seelenherde betraute Denkvermögen; denn dieser Herdenführer heißt, wenn er schlecht ist, Viehzüchter, wenn gut und wacker, Hirte. Wieso, werden
- 30 wir sofort zeigen. [7] Die Allnatur hat zusammen mit jedem von uns¹ „Viehherden“ erzeugt; denn die Seele treibt wie aus einer Wurzel zweierlei Schößlinge empor: der eine, unteilbare, völlig einheitlich bleibende heißt Denkvermögen; der andere teilt sich durch sechsfache Spaltung in sieben Gebilde, die fünf Sinne und zwei andere
- 31 Organe, die Träger des Sprech- und Zeugungsvermögens.² Diese gesamte Masse ist, weil vernunftlos, einer Viehherde zu vergleichen; eine Herde bedarf nach dem Naturgesetz unbedingt eines Führers. Wenn nun ein des Leitens unkundiger, zugleich * vermögender Mann auftritt und sich zum Leiter macht, so verschuldet er ungemessenes
- 32 Unheil für die Tiere; denn er gewährt ihnen Nahrungsmittel im Überfluß, (die Tiere) nehmen sie im Übermaß zu sich, werden infolge von Überfütterung übermütig — denn der Übermut ist das rechtmäßige Kind der Sättigung —, springen im Übermut unbändig umher und lösen,
- 33 einzeln verstreut, das feste Gefüge der Herde auf; der seitherige Leiter aber sinkt, von seinen Untergebenen verlassen, zum Privatmann

¹ Als das „Ich“ gilt (noch Posidonius) der vernünftige Seelenkern.

² Diese stoische Einteilung (Arnim, StVFr. II 827 f.) vertritt Philo meist (Freudenthal, Erkenntnislehre Philos 36).

herab; er macht noch krampfhaftige Versuche, ob es ihm gelingen könne, (die Herde) wieder zu sammeln und unter seine Botmäßigkeit zu bringen; sobald ihm das aber mißlingt, bricht er in heftige Klage aus, jammert über seinen eigenen Leichtsinn und gibt sich selbst die Schuld an dem Vorgefallenen. Ebenso (geht es) mit der Herde 34 unserer Sinnesorgane: wenn das Denkvermögen sich schlaff und nachlässig verhält, nehmen (sie) unmäßig viel Wahrnehmungsstoff in sich auf und dringen leichtfertig in zügellosem Tollen überall hin; die Augen schweifen umher nach allem offenliegenden Sichtbaren, auch solchem, dessen Anblick verwehrt ist, die Ohren, allerlei Getön aufnehmend und nie gesättigt, sondern stets nach (Befriedigung ihrer) geschäftigen Wißbegier schmachkend, geben sich bisweilen dem niedrigsten Klatsch hin. [8] Denn wie käme es sonst, daß allent- 35 halben auf weitem Erdenrund die Schaustätten tagtäglich von vielen Tausenden gefüllt werden? Denn die Knechte des Gehörs und Gesichtes, die Ohr und Auge zügellos umherschweifen lassen, Lautenschläger, Lautensänger und diese ganze weichliche und weibische Musik pflegen, Tänzern und anderen Schauspielern anhängen, weil sie weibische Haltungen und Bewegungen vorführen,¹ beklatschen beständig den Kampf auf der Bühne und denken nicht an ihre Vervollkommnung oder die der Allgemeinheit, sondern zerstören durch Auge und Ohr unselig ihre Lebensführung. Andere aber gibt es, weit 36 unglücklichere und unseligere, welche den Geschmackssinn gleichsam aus seinen Fesseln befreien. Dieser stürzt sich dann sofort auf den Genuß von Speise und Trank jeder Art, und indem er sich an den bereits verfügbaren (Vorräten) gütlich tut, empfindet er schon endlosen unstillbaren Hunger nach den fehlenden; wenn auch alle Behälter des Leibes gefüllt würden, so würde doch die stets unbefriedigte Gier in ihrem geilen Trachten umherblicken und umhereilen, ob etwa ein verstecktes Bröckchen übrig bliebe, um auch es gleich dem alles verzehrenden Feuer aufzulecken. Der Unmäßigkeit folgt aber 37 naturgemäß als Begleiterin die Sinnenlust, welche wahnsinnige Raserei, unerträgliche Leidenschaft, unwiderstehliche Tollheit uns auferlegt; denn unter dem Druck der Schlemmerei, des Weines und der * Völlerei verliert der Mensch die Selbstbeherrschung und tobt nachtschwärmend im Verlangen nach geschlechtlicher Befriedigung, bis er die siedende Leidenschaft abzuleiten und wieder zur Ruhe zu

¹ Verwandtes aus Panätius und Posidonius bei Heinemann, Poseid. met. Schr. I 74, 101.

- 38 kommen vermag. Deswegen hat ja auch die Natur, wie es scheint, die Geschlechtsorgane unter den Verdauungsorganen angebracht, im Hinblick darauf, daß jene mit dem Hunger unzufrieden sind, der Überfüllung aber nachgeben und (durch sie) zu ihrer eigentümlichen
- 39 Tätigkeit aufgestachelt werden. [9] Wer nun diesen Tieren den Genuß alles dessen gestattet, was sie begehren, ist als Viehzüchter zu bezeichnen; als Hirt dagegen, wer ihnen das Notwendige und nur den tatsächlichen Lebensbedarf gewährt, dagegen den überflüssigen und nutzlosen Luxus — der ganz besonders mehr als Dürftigkeit und Mangel schadet — beschneidet und versagt und mit größter Aufmerksamkeit darauf achtet, daß nicht durch Sorglosigkeit und Leichtsinn die Herde erkrankt, in der Hoffnung, daß auch die von außen ein-
- 40 geschleppten Krankheiten sie nicht befallen werden. (Solche Hirten) suchen nicht minder zu verhüten, daß die Herde zerstreut, zersprengt und auseinandergerissen wird, indem sie die Furcht aufrufen als Zuchtmeister für die der Vernunft Unzugänglichen und beständige Strafen ansetzen, mäßige gegen diejenigen, die gutzumachende Abweichungen einführen, — äußerst schwere gegen (die Anstifter) nicht wieder gutzumachender (Änderungen); denn was als das schlimmste Übel erscheinen mag, die Strafe, ist die größte Wohltat für die Toren,
- 41 wie für körperlich Kranke die Arzneimittel. [10] So verhalten sich Hirten, welche dem Angenehmen, aber Schädlichen, das Unangenehme, aber Nützliche, vorziehen. Daher gilt das Hirtenamt als etwas so Ehrwürdiges und Förderliches, daß die Dichter die Könige Völkerhirten nennen, (unser) Gesetzgeber aber die Weisen, die wahren Könige;¹ denn er führt sie vor als Leiter des vernunftlosen
- 42 Seelendranges aller Menschen, wie einer Herde. Deshalb schrieb er dem durch Übung vervollkommenen Jakob die Hirtenkunst zu; denn er weidet die Schafe Labans (1 Mos. 30, 36), der Torensseele, die nur das Sinnliche und Wahrnehmbare für Güter hält und sich durch Farben und Schatten täuschen und unterjochen läßt; denn Laban be-
- 43 deutet das Weiße.² Und auch Moses dem Allweisen schreibt er dieselbe Kunst zu; auch dieser erscheint ja als Hirte, (und zwar) einer Sinnesart, die dünnkelhaften Trug statt der Wahrheit liebt und den Schein dem Sein * vorzieht; denn Überschuß bedeutet Jithro, und etwas Überschüssiges, auf den stetigen Lebensgang trügerisch Ein-

¹ Natürlich stoisch (Arnim StVF III 617 ff.). Über Jakob, seine Söhne und Moses als Hirten vgl. die verwandte Stelle Über die Geburt Abels § 46 ff. und Anm., auch bezüglich der Etymologie von Laban.

² Siehe die Anm. zu All. Erkl. III § 15.

wirkendes ist der Dünkel, der ja auch in den Staaten verschiedene (Rechte), nicht allenthalben das gleiche Recht, einführt, ohne das allgemeine, unverrückbare Gesetz der Natur auch nur zu ahnen;¹ denn es heißt: „Moses weidete die Schafe des Jithro, Priesters von Midjan“ (2 Mos. 3, 1). Und derselbe betet, daß nicht wie eine un- 44 betreute Herde die gesamte Volksmenge der Seele gelassen werde, vielmehr einen guten Hirten finde, der sie aus den Netzen der Unvernunft, Ungerechtigkeit und jeder Untugend befreit und den Lehren der Zucht und sonstigen Tugend zuführt; denn so heißt es: „Es ersehe der Herr, der Gott der Geister und allen Fleisches, einen Menschen (zum Herrscher) über diese Gemeinde“, und kurz darauf wird fortgefahren: „Und es sei nicht die Gemeinde des Herrn, wie Schafe, welche keinen Hirten haben“² (4 Mos. 27, 16 f.). [11] Aber sollte 45 man nicht wünschen, daß nicht ohne Führer und Leiter die uns verwandte und verhaßte Herde bleibe, auf daß nicht die schlechteste der Staatsmißordnungen, die Pöbelherrschaft, die Verfälschung der trefflichen Volksherrschaft, sie erfüllt, und wir uns fortgesetzt in Störungen, Unruhen und Bürgerzwisten befinden? Doch nicht nur der 46 obrigkeitlose Zustand, der die Pöbelherrschaft erzeugt, ist furchtbar, sondern auch die Erhebung eines gesetzesfeindlichen Gewaltmenschen zum Führer; denn ein Tyrann ist der natürliche Feind — wie der (tyrannische) Mensch (Feind) der Staaten, so ein vertiertes Denkvermögen, das gegen den einzelnen seine Zwingburg verschanzt, (Feind) des Leibes und der Seele sowie ihrer Betätigungen. Unnütz 47 ist aber nicht nur solcher Despotismus, sondern auch die Amtsführung und Vorsteherschaft allzu sanfter Männer;³ denn billiger Sinn wird leicht verachtet und führt zur Schädigung beider, der Herrschenden wie der Untertanen, der ersteren infolge der Geringschätzung der Untergebenen gegen sie, da sie dann weder in die privaten, noch in

¹ Wie Josef (יִסְחָק) hinzufügen: Über Josef § 28), gilt Jithro (יִתְרוֹ überflüssig sein), vielleicht auch als Priester von Midjan (מִדְיָן richten?), als Vertreter des positiven Staatsgesetzes, in welchem der Kynismus einen Abfall von dem ursprünglichen reinen Naturgesetz sah. Daß Philo hier und Über die Geburt Abels § 50 die Bezeichnung Jithros im Bibelvers als „seines (Moses') Schwiegervaters“ wegläßt, ist natürlich kein Zufall.

² Philo zitiert den Vers nach der Auffassung der LXX (so auch sonst), aber gekürzt, wiewohl seine Deutung die Schriftworte *der sie ausführe und einführe* berücksichtigt.

³ Im Tadel der ἀνείκεστα stimmt Philo der altstoischen Lehre (Arnim, StVF III 640 f.) gegen die jüngeren Schulhäupter (Heinemann, Pos.' met. Schr. I 86, 3) zu.

- die öffentlichen Angelegenheiten bessernd eingreifen können, ja womöglich zur Amtsniederlegung gezwungen werden, — der letzteren, da ihnen durch fortgesetzte Mißachtung der Herrscher der Gehorsam verloren geht und sie sich ohne Scheu, in selbstgefälliger Anmaßung
- 48 größtes Unheil zuziehen. Diese (Untertanen) unterscheiden sich nicht von Herden, jene (Herrscher) von Viehzüchtern; denn letztere verführen zur Ausschweifung mit uneingeschränkten Mitteln, erstere werden übermütig, da sie die Sättigung nicht ertragen können. Es muß aber unser Geist wie ein Ziegen- oder Rinderzüchter oder ein Schäfer und überhaupt ein Hirt so herrschen, daß er für sich und
- 49 seine Tiere das * Nützliche dem Angenehmen vorzieht. [12] Das „Ersehen“ ¹ Gottes ist aber geradezu die erste und einzige Ursache dafür, daß die Seelenteile nicht unbeaufsichtigt sich selbst überlassen bleiben, sondern einen tadellosen, guten Hirten erhalten; ist ein solcher eingesetzt, so kann die Versammlung der Seele kaum in Zerstreuung geraten. Denn einer und derselben Ordnung erscheint sie notwendig unterworfen, weil sie vom Befehl des Einen abhängt;
- 50 vielen Herren gehorchen zu müssen, ist ja schlimmste Last. ² — Ein so hohes Gut ist aber das Hirtenamt, daß es nicht nur Königen, weisen Männern und ganz reinen Seelen, sondern auch Gott dem Allherrscher mit Recht zugeschrieben wird. Dafür bürgt uns kein Beliebiger, sondern ein Prophet, dem man vertrauen muß, der Dichter der Psalmen; denn er sagt: „Der Herr ist mein Hirt, und nichts wird mir mangeln“
- 51 (Ps. 23, 1). Dies Lied paßt indessen nicht nur zum Vortrag für jeden von Gottesliebe erfüllten Menschen, sondern auch in besonders hohem Maße für das Weltall; denn wie eine Herde, so leitet Erde, Wasser, Luft, Feuer samt den sie erfüllenden Pflanzen und Tieren, sterblichen und göttlichen Wesen, überdies den Himmel, die Kreisbewegungen der Sonne und des Mondes, die Wendungen und harmonischen Reigen der anderen Himmelskörper Gott, der Hirt und König, nach Recht und Gesetz, nachdem er seine rechte Vernunft, seinen erstgeborenen Sohn, zum Leiter eingesetzt, damit sie die Fürsorge für diese heilige Herde wie ein Unterbeamter und Vertreter des Großkönigs übernehme. Denn es heißt ja an einer Stelle: „Siehe, ich bin es, ich sende meinen Boten vor Dein Antlitz, und er wird dich behüten auf dem Wege“
- 52 (2 Mos. 23, 20). Es spreche also die ganze Welt, diese größte und voll-

¹ Philo faßt in dem § 44 zitierten Vers ἐπισκοπέω (ἑρπύ) sein Augenmerk richten.

² Natürlich denkt jeder Leser an den Tadel der Vielherrschaft Ilias II 204.

Abbildung des Prinzen des 116. Jhdts. in der Bildhauerei und in der Malerei. In der Malerei ist die Schöpfung des Bildes.

kommandste Herde des seienden¹ Gottes: „Der Herr ist mein Hirt, und nichts wird mir mangeln.“ Es spreche aber auch jedes Einzel-⁵³ wesen dasselbe, nicht mit der durch Zunge und Mund strömenden Stimme, die nur in einen kleinen Teil des Luftraumes dringt, sondern mit der (Stimme) der Gesinnung, die sich mächtig ausweitet und die Grenzen des Alls berührt; * denn unmöglich kann jemand an dem, was ihm zukommt, Mangel erleiden unter der Leitung Gottes, der vollkommene Güter in Fülle allen Wesen darzureichen pflegt.

[13] Eine herrliche Anregung zur Frömmigkeit enthält also das ge-⁵⁴ nannte Lied. Denn in Wahrheit lebt, wer alles andere zu besitzen scheint, sich aber gegen die Herrschaft des Einen sträubt, in Mangel und Armut; die Seele aber, die von Gott geweiht wird, daher das Eine und Einzige besitzt, von welchem alles abhängt, ist natürlich unbedürftig alles anderen, da sie nicht den „blinden“ Reichtum, sondern den sehenden, den höchst scharf blickenden² bewundert. Dessen Schüler gelangen sämtlich zu heftiger unbezwinglicher⁵⁵ Liebe; daher spotten sie der Viehzüchtere und mühen sich um die Hirtenkunst. Ein Beweis: Josef, der der Lebensrichtung des Körper-⁵⁶ lichen und des leeren Wahnes stets hingegeben ist, der das Vernunftlose nicht zu beherrschen und zu meistern weiß — denn nur Ältere werden zu den ganz selbständigen Ämtern berufen, dieser bleibt aber stets ein junger Mensch,³ auch wenn ihm, im Laufe der Jahre hinzutretend, das Alter zuteil wird —, vielmehr es zu nähren und zu vermehren gewohnt ist, (Josef) glaubt auch die Tugendhaften bestimmen zu können, daß sie sein Wesen annehmen, damit sie, haftend am Vernunft- und Seelenlosen, unfähig werden, sich den Betätigungen der vernünftigen Seele hinzugeben; er sagt nämlich: „Wenn (die Ver-⁵⁷ nunft), der Herrscher des Landes (des Körpers), fragt, was euer Werk ist, so antwortet: Viehzüchter sind wir“⁴ (1 Mos. 46, 33 f.). Da sie dies gehört haben, nehmen sie mit Recht daran Anstoß, daß sie, ob-

¹ Der (von Wendland, Rh. Mus. 52, 489 vermißte) Grund für den Gebrauch dieser abstrakten Bezeichnung liegt im Anfang des eben zitierten Bibelverses.

² Über den „sehenden Reichtum“ vgl. Über Abraham § 25 und Anmerkung; Wendland, Philos. Schrift über die Vorsehung 91. Den gleichen Gedanken, daß wer Gott besitzt, alles hat, leitet Midrasch rabba zu 1 Mos. 17, 1 aus dem Gottesnamen יְיָ (von יָד) ab.

³ Er wird 1 Mos. 37, 2 „jung“ genannt: Über die Nüchternheit § 12.

⁴ Die eingeklammerten Worte sind von Philo in den frei zitierten Vers eingesetzt. Zum folgenden vgl. Über die Geburt Abels § 48 ff.

erpredigt ja auch auf diese Weise

- 58 wohl Führer, zugeben sollen, Untergebene zu sein; denn wer den Sinnen durch den Überfluß an Wahrnehmungsstoff das Mahl bereitet, wird zum Sklaven der Ernährten, wie die Diener, die ihrem Herrn tagtäglich die Zwangsabgabe zahlen; Herrscher aber ist, wer ihnen gebietet und das Übermaß ihres Dranges zur Unersättlichkeit zu bändigen
- 59 weiß. Daher werden (die Brüder) zwar anfangs schweigen, so ungern sie auch die Worte gehört haben, da sie es für unnütz halten, den Unterschied zwischen Viehzucht und Ackerbau solche zu lehren, die ihn doch nicht begreifen können; als es aber dann zur Entscheidung darüber kommt, werden sie den Kampf mit aller Macht durchführen, werden nicht nachlassen, ehe sie ihn kraftvoll gewonnen haben, und ihren Adel und ihr Herrschertum wahrhaft erweisen; denn auf die Frage: „welches ist euer Werk“, werden sie antworten: „Hirten sind
- 60 wir, wie unsere Väter“ (47, 3). [14] Scheint es nicht, daß sie sich ihres Hirtenstandes derart rühmen, wie nicht einmal der zu ihnen redende König seiner außerordentlichen Machtfülle? Schreiben sie doch nicht nur sich selbst diesen Lebensberuf zu, sondern auch ihren
- 61 Vätern, da er jeden Fleiß und jede Hingabe * verdiene; und doch, wenn von der Beschäftigung mit Ziegen oder Schafen die Rede wäre, hätten sie sich vielleicht sogar geschämt, es einzugestehen, um der Unehre zu entrinnen, denn als unrühmlich und niedrig gelten solche Berufe bei allen, die viel Glück ohne Verstand besitzen, besonders
- 62 auch bei Königen; und gar das ägyptische Volk neigt seiner Natur nach ganz besonders zur Überheblichkeit, wenn (ihm) auch nur ein leiser Wind des Wohlergehens weht, so daß es den Fleiß und Eifer
- 63 der Leute aus dem Volk verachtet und verhöhnt.¹ Da es sich aber darum handelt, die vernünftigen und unvernünftigen Seelenvermögen zu betrachten, so dürfen sich (jene Männer) in der Tat rühmen, da sie überzeugt sind, mit Hilfe der vernünftigen (Kräfte) die vernunftlosen
- 64 besiegen zu können. Würde aber ein tadelsüchtiger Verleumder die Anklage erheben: „Wenn ihr die Hirtenkunst treibt und die mit euch verwachsene Herde zu beaufsichtigen und zu lenken beansprucht, wie konntet ihr da den Entschluß fassen, dem Lande des Körpers und der Affekte, Ägypten, zuzueilen, statt anderswohin zu steuern?“ —, so ist

¹ Vielleicht nach 1 Mos. 46, 34 (ein Greuel der Ägypter ist jeglicher Schafhirt), da die hier bekämpften Anhänger des Wortsins auch diese Angabe wörtlich nehmen müssen. Freilich ist Philo durchweg auf die Ägypter schlecht zu sprechen.

ihm offen zu antworten: „uns aufzuhalten, nicht uns niederzulassen, ¹ 65 sind wir gekommen“ (47, 4). Denn in Wahrheit ist für alle Seelen weiser Männer der Himmel die Heimat, die Erde die Fremde; (eine solche Seele) betrachtet das Haus der Weisheit als ihr eigenes, das des Körpers als das fremde, in dem sie nur zu Gaste zu sein glaubt. ² Wenn also das Denken als Leiter der Herde die Führung der Seelenherde übernimmt und sie, vom Naturgesetz belehrt, eifrig leitet, dann verhilft es ihr zu rühmlicher, wahrhaft lobenswerter Art; naht es sich ihr aber gesetzwidrig, leichtsinnig und schlaff, so (macht es sie) tadelnswert. Mit Recht wird es also im ersten Falle den Königstitel führen dürfen, da es Hirte heißt, — im zweiten Falle den eines Feinkoches oder Zuckerbäckers, da es als Viehzüchter bezeichnet wird; denn es liefert nur leckere Atzung für freßsüchtiges Getier.

[15] Den Unterschied des Landwirtes vom Landarbeiter, des ⁶⁷ Hirten vom Viehzüchter habe ich also nicht ohne Sorgfalt dargestellt. Nun gibt es aber ein drittes, den erwähnten verwandtes (Begriffspaar), über welches wir nun reden wollen. Denn nach Ansicht (der Schrift) unterscheidet sich der Reitkünstler vom Reiter ganz bedeutend, und zwar nicht nur ein Mensch, der ein wiehernendes Tier besteigt, vom andern, sondern auch Denkvermögen ³ vom Denkvermögen. Wer ohne Reitkunst aufsteigt, heißt richtig ein Reiter; ⁴ 68 er gibt sich dem vernunftlosen, dahintollenden Tiere preis; daher wird der Reiter überall hin, wohin es eilt, * notwendig mitgeführt und, da er Erdspalten und tiefe Gruben infolge des eiligen Laufes nicht vorausszusehen vermag, abgeworfen und mit (dem Pferde vom Abgrunde) verschlungen. Der Reitkünstler dagegen legt, wenn er aufsteigen will, den Zügel auf, faßt beim Aufschwingen die Nackenmähne und, scheinbar dahingeführt, führt er in Wahrheit das tragende Tier ⁶⁹

¹ Die Worte οὐ κατοικεῖν sind von Philo zur Erklärung eingesetzt. Auch der (in die Haggada für Pesach übernommene) Midrasch betont, daß an dauernden Aufenthalt nicht gedacht war, — natürlich mit anderer Begründung.

² Die Philo geläufige Lehre, daß der Geist auf Erden nicht zu Hause ist, wird also doppelt begründet. Daß er bei den Objekten seiner Forschung, somit namentlich in Betrachtung der himmlischen Dinge in höheren Sphären weile (Über die Einzelges. III § 1 ff. u. ö.), lehrte die Mystik und im Anschluß an sie Plato und Posidonius; daß die Weisheit seine Heimat sei, entspricht der rein stoischen Ansicht.

³ Sofern es nach dem folgenden als Reiter gelten kann. Das Komma ist (gegen Wendland) vor οὐ μόνον zu setzen.

⁴ Wörtlich *ein Heraufsteigender*; er versteht sich nicht zu halten.

- wie ein Steuermann; denn auch dieser wird nur dem Scheine nach von dem gesteuerten Schiffe mitgeführt; in Wahrheit führt er es und
 70 lenkt es den ersehnten Häfen zu. Wenn sich nun das Pferd im gleichmäßigen Trab bewegt, so streichelt es der Reiter wie zum Lob; wenn es aber in übermäßigem Drang das Maß überschreitet, so faßt er seine Mähne mit Kraft und Nachdruck, so daß es in der Geschwindigkeit nachläßt; bleibt es widerspenstig, so packt er den Zügel, reißt das Pferd zurück und dreht ihm
 71 den Hals hin und her, daß es stehen bleiben muß;¹ gegen Sprünge und fortgesetzte Störrischkeit gibt es Peitschen, geeignete Sporen und die anderen von den Bereibern hergestellten Mittel zur Pferdedressur. (Dieser Erfolg) ist nicht zu verwundern; denn mit dem Reitkünstler zusammen steigt auch die Reitkunst auf; daher müssen die beiden oben sitzenden Verständigen dem einen Untergebenen, mit der Kunst nicht Vertrauten überlegen sein.
 72 [16] Aber nun gehe, wenn es dir beliebt, von den Pferden und ihren Lenkern zur Betrachtung deiner eigenen Seele über; denn du wirst in ihren Teilen Rosse, Lenker und Reiter finden — ebenso viel
 73 (Wesen) also wie in der Außenwelt. Denn Pferde sind die Lust und der Zorn,² jene ein weibliches, dieser ein männliches Wesen. Dieser will daher in seinem Stolz frei und ungebunden sein und wirft den Nacken zurück, da er ja männlich ist; jene ist unfrei, sklavisch, zu schlechter Tat geneigt, hausgemein und Hauspein; denn sie ist weiblich. Der Reiter und der Lenker ist ein einziger: das Denkvermögen; aber wenn es vernünftig aufsteigt, ist es Lenker, wenn in Unvernunft,
 74 Reiter. Denn der Unvernünftige kann infolge seiner Unwissenheit die Zügel nicht festhalten, so daß sie den Händen entgleitend zu Boden sinken und die Tiere sofort, dem Zügel entzogen, in verkehrter,
 75 ungeordneter Weise dahinlaufen. Der Reiter aber kann nichts fassen, was ihm Halt bietet; er fällt herunter, schlägt sich Kniee, Hände und Gesicht auf und klagt — der Unselige! — sein eigenes Mißgeschick an; ja, oft kommt es vor, daß er mit den Füßen am Wagen

¹ „Der Reiter reißt den Zügel bald nach rechts, bald nach links; dadurch wird das Pferd mürrisch, dreht sich tänzelnd um sich selbst und bleibt endlich erschöpft stehen.“ Leisegang.

² Θυμός wäre eher *heftige Aufwallung*; es wurde des folgenden wegen masculinisch übersetzt. Ähnliche Deklamationen gegen ihn weist Geffcken, Kynika und Verwandtes 28 ff. nach. Im folgenden steht statt ἵππος, das wir mit *Reitkünstler* wiedergeben, der Bibelstellen wegen ἡμίονος. Natürlich denkt der Hörer an das platonische Gleichnis von den niederen Seelenwesen, die der Geist bändigt.

hängen bleibt, rücklings auf den Nacken sinkend * herabhängt und in den Wagenspuren selbst dahingeschleift, an Kopf, Nacken und beiden Schultern schwer verletzt wird, dann herumgeschleudert und an alles unterwegs anschlagend, den qualvollsten Tod erleidet. Dies ist das 76 Ende, das dem Insassen bevorsteht; der Wagen aber wird emporgehoben und aufwärts geschleudert, so daß er beim Wiederaufprall auf die Erde sehr leicht derart zerbricht, daß er nicht wieder zusammengesetzt und zusammengefügt werden kann; die Tiere endlich, aller Bande ledig, stürmen wie im Wahnsinn hastig dahin und gebieten ihrem Lauf nicht eher Einhalt, als bis sie durch Straucheln zu Falle kommen oder in einen tiefen Abhang herabstürzen und so zugrunde gehen. [17] So scheint der Wagen der Seele mitsamt den 77 Insassen völlig unterzugehen, wenn ihm die Lenkung mangelt. Solche Rosse und die ohne Schulung den Wagen besteigenden (Insassen) muß man beseitigen, damit die Tugend erweckt werde; denn wenn die Unvernunft sinkt, so muß notwendig die Vernunft an ihrer Stelle sich erheben. Deswegen sagt Moses in seiner Mahnrede: „Wenn du ausziehst zum Kriege gegen deine Feinde und du siehst Roß und Reiter und vieles Volk, so fürchte dich nicht; denn der Herr dein Gott ist mit dir“ (5 Mos. 20, 1). Denn der Zorn und die Lust und überhaupt alle Gemütsaufwallungen und alle anderen Schlechtigkeiten, welche das Denken der Menschen wie Rosse besteigt, mögen sie auch glauben, in kampfloser Kraftanstrengung zu siegen, so darf sie doch verachten, wem die Macht Gottes, des großen Königs, schirmend und helfend alle Zeit und aller Orten zur Seite steht. Das 79 Heer Gottes aber sind die Tugenden, die für die gottergebenen Seelen kämpfen; und ihnen kommt es zu, wenn sie den Widersacher besiegt sehen, den herrlichen, höchst angemessenen Hymnus anzustimmen für Gott, den Siegverleihenden und Siegegekrönten. Zwei Chöre sind aufgestellt, der eine für die Männergemächer, der andere für die Kammern der Frauen, — die im Wettklang und Wettgesang das harmonische Lied anstimmen. Den Männerchor leitet Moses, der Vollkommene, den Frauenchor Mirjam, die geläuterte Wahrnehmung¹ (2 Mos. 15, 1; 20); denn es ist richtig, daß wir geistig und

¹ Den Namen Miriam kann Philo sowenig deuten wie wir. Als Frau ist sie Symbol der Wahrnehmung, zu deren abfälliger Beurteilung ihr Verhalten 4 Mos. 12 (All. Erkl. II § 66) besser stimmt als ihre Beteiligung am Hymnus; Philo hilft sich, indem er sie ziemlich unklar als „geläuterte Wahrnehmung“ bezeichnet, und läßt noch willkürlicher im Widerspruch zu 2 Mos. 15, 20 nur einzelne Frauen

- sinnlich die Lobeshymne auf Gott in unübertrefflicher Weise anstimmen und beide Organe, Geist und Sinnlichkeit, melodisch ertönen.
- 81 lassen zu des einzigen Schöpfers Preis und Ehre. Den Sang am Meere singen also alle Männer, aber nicht mit verdunkelter Erkenntnis, sondern unter Anführung des scharf blickenden Moses; es singen ihn auch die wahrhaft trefflichsten der Frauen, die Bürgerinnen des
- 82 Tugendstaates, unter Mirjams Führung. [18] Von beiden Chören wird aber dasselbe Loblied mit wundervollem Kehrvers gesungen, das anzustimmen sich ziemt; es lautet also: „Singen wir dem Herrn, denn ruhmvoll hat er sich * verherrlicht; Roß
- 83 und Reiter warf er ins Meer“ (V. 1; 21). Denn keinen herrlicheren und ruhmvolleren Sieg könnte man prüfend finden als den, durch welchen die unbändig-störrische Vierfüßlerschar der Aufwallungen und Schlechtigkeiten — denn viererlei Schlechtigkeiten und ebensoviel Aufwallungen¹ gibt es — überwunden und ihr Reiter, das tugendfeindliche, leidenschaftliche Denkvermögen, gestürzt und verscheucht wird, das an Lust und Begier, Unrecht und Frevel, Raub, Gewinnsucht und derartigen Tieren seine
- 84 Freude hatte. Herrlich ist daher die Lehre des Gesetzgebers in seinen Mahnreden, daß man keinen Herrscher wählen solle, der Rosse hält; denn für ungeeignet zum Herrschen hält er jeden, der sich Lüsten, Begierden und maßloser Brunst rasend hingibt wie ein ungezügelt, ungebändigtes Roß; er sagt ja: „Du kannst nicht über dich einen fremden Menschen einsetzen, weil er nicht dein Bruder ist; denn er soll sich keinen großen Marstall halten und das Volk nicht nach
- 85 Ägypten zurückführen“ (5 Mos. 17, 15 f.).² Also taugt kein Roßzüchter zum Herrschen nach dem hochheiligen Moses. Und doch könnte man wohl einwenden, daß eine große Kriegesmacht für einen König die Reiterei bedeutet, die nicht geringer zu bewerten ist, als Fußvolk oder Flotte, zumal wenn ein Angriff ohne Aufschub und mit höchster Geschwindigkeit durchgeführt werden muß, da die Lage kein

mitsingen, in Durchführung seiner Ansicht über die Minderwertigkeit unserer „weiblichen Eigenschaften“. — Sonst kommt Miriam All. Erkl. I § 76, III § 103, De vita cont. § 87 vor; die „Schwester des Moses“ (2 Mos. 2, 4: Über die Träume II § 142) braucht nicht mit ihr identisch zu sein.

¹ Lust, Gier, Schmerz, Furcht: Arnim StVF III 385 ff.

² Über Philos Auffassung des Verses vgl. Über die Einzelgesetze IV § 158 ff., wo trotz der Einwände die wörtliche Auslegung möglich gefunden wird, und die Anmerkungen.

Zögern duldet, sondern zum kritischen Punkt gelangt ist und, wer zu spät kommt, den Erfolg offenbar nicht hinausgeschoben, sondern aufgehoben hat, da jener (Augenblick) wie eine Wolke entschwebt. [19] Solchen (Einwänden) möchte ich entgegnen: Nicht die Leibwache eines Herrschers, ihr Braven, kürzt der Gesetzgeber, noch verstümmelt er dessen Aufgebot, indem er ihm den höchst nützlichen¹ Bestandteil der Reiterei wegschneidet, vielmehr versucht er es nach Möglichkeit zu vermehren, damit die Kampfgenossen an Kraft und Menge zunehmen und leicht die Feinde vernichten. Denn wer wäre eher imstande, einen Heerhaufen aufzustellen,² zu ordnen, in Phalangen zu teilen, die Führer für Hundertschaften, Regimenter und die anderen größeren und kleineren Abteilungen zu bestellen, oder taktische oder strategische Anweisungen zu gutem Gebrauch zu erteilen (als Moses) gemäß seiner außergewöhnlichen Kenntnis jener Dinge? Aber er redet hier gar nicht von einer Reiterschar, die ein Heerführer den Feinden zum Trutz und den Freunden zum Schutz einüben muß, sondern von den vernunftlosen, maßlosen, zügellosen Seelentrieben, die zu bändigen uns frommt, damit sie nicht das ganze Volk (der Seele) nach „Ägypten“, dem Reich des Körpers, ablenken und in ihm die Liebe zu Lust und Affekt, statt zu Tugend und Gott mit aller Macht * wachrufen; wer eine Menge Pferde erwirbt, der muß ja, wie (Moses) selbst sagt, notwendig den Weg nach Ägypten beschreiten. Denn wenn das Schiff der Seele nach beiden Flanken — Denkvermögen und Sinnlichkeit — unter den Sturmschlägen der auf es niederbrausenden Leidenschaften und Schlechtigkeiten schwankt und schaukelt und der Wogendrang es überschwemmt, dann wird natürlich das Denkvermögen über Bord gespült und in die Flut gerissen; die Tiefe aber, in welche es gerissen und versenkt wird, ist der Körper, im Bild: Ägypten. [20] Befasse dich also nie mit jener Art Pferdezucht! Denn diejenigen, welche die andere (eigentliche) Art pflegen, sind zwar gleichfalls tadelnswert; wie wären sie es auch nicht! Stehen doch bei ihnen vernunftlose Tiere

¹ Lies mit Wendland ἀνοσιώτατον.

² Gegen Mangeys Wiedergabe *insidias collocare* spricht der Zusammenhang. Die Naivetät, mit der dem Moses militärische Kenntnisse zugeschrieben werden, rührt daher, daß sich Philo den größten Weisen ohne die Schulbildung seiner Zeit nicht vorstellen kann (Leisegang, Der Heilige Geist I 156 f.), und daß die jüngere Stoa das Studium der empirischen Wissenschaften billigte; von Posidonius z. B. gab es ein Handbuch der Taktik.

in übermäßiger Ehre, da aus ihren Häusern wohlgenährte Roßherden beständig hervorgehen, aber nicht ein einziger Mensch mit ihnen,¹ der (auch nur) ein Mahl zur Stillung seiner Not, nicht etwa ein Geschenk zu behaglicher Lebenshaltung finden könnte. Immerhin ist ihr Vergehen leichter; denn durch die Aufzucht von Rennpferden verschönern sie, wie sie sagen, die heiligen Kampfspiele und die allenthalben üblichen Festversammlungen und erwecken in den Zuschauern nicht nur Vergnügen und Schaulust, sondern auch Hingabe und Streben nach sittlichen (Zielen); denn wer beim Tiere den Siegeswillen sieht, den erfaßt durch Ehrlust und Tugendstreben ein unsagbarer Willensdrang und Willenseifer; willige Mühen bestehend, unterläßt er nichts, was er leisten könnte und sollte, bis er zu seinem

92 Ziele gelangt. Allein während diese für ihr Unrecht noch Ausflüchte finden, so begehen jene eine nicht zu entschuldigende Sünde, welche den Reiter, das Denkvermögen, unkundig der Reiterkunst auf die

93 vierfüßige Schlechtigkeit und Aufwallung aufsitzen lassen. Wenn du aber die Wagenlenkerkunst gelernt, Übung und Vertrautheit in ihr erlangt hast und bereits Pferde bändigen zu können glaubst, so steige auf und halte die Zügel; dann wirst du weder, wenn sie sich bäumen, selbst zu Boden fallen und dir schwere Wunden nebst dem Gelächter schadenfroher Zuschauer zuziehen, noch wirst du den Feinden in die Hände fallen, die dich von vorn oder im Rücken bedrohen, da du letzteren bei der Verfolgung durch schnelles Entweichen zuvorkommen wirst, die Angreifer aber verachten wirst in

94 dem Bewußtsein, ihnen ungefährdet entweichen zu können. [21] Hat also nicht Moses vollkommen recht, wenn er den Untergang der Reiter besingt, dagegen den Reitkünstlern vollkommenes Heil wünscht? Denn letztere können den vernunftlosen Kräften einen Zaum anlegen und die Wucht ihres überschüssigen Dranges zügeln. Welches nun dieser Wunsch ist, wollen wir sagen. „Es werde“, sagt (die Schrift), „Daß eine Schlange am Wege, sitzend am Pfade, beißend die Ferse des Rosses, und es fällt der Reitkünstler

¹ Ἐρομένων ist wohl nur Glossem zu ἀνθρώπων. Im folgenden ist nicht nach Mangey zu übersetzen *weder Mahl noch Gabe* und nicht mit Wendland *οὐδὲ* zu ändern; zur Steigerung vgl. die Gegenüberstellung von *πρωτότα* und *χρεῖα* Polyb. IV 38, 4. Die Abneigung gegen den Rennsport findet sich in der griechischen Philosophie seit Xenophanes häufig. Natürlich ist aber auch der Verteidigungsversuch aus der griechischen Rednerschule übernommen; daher äußert Philo hier gegen die Beteiligung an heidnisch-religiösen Festen keine Bedenken.

zurück, die Hilfe Gottes erwartend“¹ (1 Mos. 49, 7 f.). Was (die 95 Schrift) durch diesen Wunsch andeuten will, soll nun gezeigt werden. Dan bedeutet Entscheidung;² die * Seelenkraft, welche prüft, klar macht, scheidet, gewissermaßen richtet über alle Bestandteile der Seele, vergleicht sie einer Schlange — denn auch dies Tier ist außerordentlich beweglich, besonders klug, geschickt zur Abwehr und sehr wohl in der Lage, sich gegen frevlen Angriff zu verteidigen — aber nicht mit der Freundin und Beraterin des „Lebens“, das in der Sprache unserer Väter Eva³ genannt wird, sondern der von Moses aus ehernem Stoff hergestellten, bei deren Anblick die von den Giftschlangen Gebissenen, denen der Tod bereits drohte, wieder auflebten, wie es heißt, und dem Tode entrannen (4 Mos. 21, 8). [22] Diese (Erzählungen) erscheinen freilich ihrem Wortsinn nach 96 höchst wundersam und sonderbar, eine Schlange mit menschlicher Stimme, die gutmütigsten Gemütern nachstellt und mit verführerischen Scheingründen eine Frau täuscht, — eine andere, die durch ihren Anblick zu völliger Heilung verhilft. Bei allegorischer 97 Betrachtung aber entschwindet das Mythische völlig und die klare Wahrheit tritt zutage. Die Schlange der Frau — des an Sinnen und Fleisch haftenden Lebens — setzen wir mit der Lust gleich, die sich immer windet und dreht, nie imstande sich aufzurichten, immer niedergebeugt,⁴ nur an den Gütern der Erde herumkriechend, Schlupfwinkel im Körper suchend, sich — wie in Gräben und Erdspalten — in jede der Sinneswahrnehmungen einschleichend, die schlechte Beraterin des Menschen, voll Mordgedanken gegen den Besseren, bestrebt, ihn mit giftigem, unmerklichem Biß zu töten; in der Schlange des Moses aber führt (die Schrift) den Gegensatz der Lust, die Selbstbeherrschung, vor: daher besteht sie aus dem stärksten Material, dem Erz. Und wer nur scharf die Selbstbeherrschung be- 98 trachtet hat — mag er auch etwa zuvor von den Lockungen der Lust gebissen worden sein, so muß er leben; denn während diese der Seele mit unerbittlichem Tode droht, so stellt ihm die Selbstbeherrschung Gesundheit und Lebenserhaltung in Aussicht; und das

¹ Philo zitiert und deutet den Schluß des Verses nach der LXX.

² Vgl. zum folgenden All. Erkl. II § 94 ff. und bezüglich der nicht ganz richtigen Etymologie von Dan die Anm. zu § 96 ebd.

³ חַוָּה wird von חָיָה *leben* abgeleitet.

⁴ Damit kehrt Philo den weitverbreiteten Gedanken um, daß der aufrechte Gang des Menschen nicht nur eine Auszeichnung, sondern auch eine Mahnung zur Beschäftigung mit den himmlischen Dingen bedeute; vgl. z. B. Sen. Ep. 94, 56 f.

- Gegenmittel gegen die Ausschweifung ist die schützende Besonnenheit. Jedem Weisen aber ist das Rechte lieb, das ja auch durchaus * heilsam ist. Wenn also Moses wünscht, daß dem Dan oder daß Dan selbst jene Schlange werden möge — beide Auffassungen sind möglich¹ —, so gilt dieser Wunsch einer solchen, die der von ihm hergestellten gleiche, nicht derjenigen der Eva ähnlich sei; denn der Wunsch ist eine Bitte um Güter; und die Selbstbeherrschung ist gut und spendet das vollkommene Gut der Unvergänglichkeit, die Lust aber ist ein Übel und bringt die schwerste Züchtigung, den Tod (über uns). Deshalb sagt (die Schrift): „es werde Dan eine Schlange“ nicht anderswo, sondern „auf dem Wege“. Denn die (Grundsätze) der Völlerei und Schlemmerei, sowie die anderen Erzeugnisse und Ausgeburten der maß- und grenzenlosen, luxugemästeten Lüste gestatten der Seele nicht, die gerade Landstraße zu gehen, sondern zwingen sie, in Bergschluchten und Felsklüfte zu fallen, und zwar auch bis zu vollständigem Untergang; die (Grundsätze) der Selbstbeherrschung, Besonnenheit und sonstigen Tugendhaftigkeit halten sich dagegen stets (am Wege),² ohne daß ein gefährliches (Hindernis) vorläge, an welchem sie anstoßen und ausgleiten könnten. Völlig angemessen sagt (die Schrift) also, daß die Besonnenheit sich an den rechten Weg halte, weil die entgegengesetzte Art, die Ausschweifung, weglos ist. [23] Die Worte „am Wege sitzend“ haben aber, wenigstens nach meiner Auffassung,³ folgenden symbolischen Sinn. Der „Weg“ ist die für Reiter und Fuhrwerksverkehr geeignete Straße, auf der sich Menschen und Zugtiere „bewegen“⁴ können. Diesem ist, wie man sagt, die Sinnenlust höchst ähnlich; denn fast von der Geburt bis zum hohen Alter schreiten, lustwandeln

¹ Nur im Griechischen, das genau wiedergegebene Fremdnamen nicht flektiert: nach dem MT ist Dan unzweifelhaft Nominativ; hätte Philo hebräisch verstanden, so wüßte er, daß Verwechslung des Nominativs mit dem Dativ im Hebr. nie möglich ist.

² Der Text ist unsicher, vgl. Wendland, Rh. Mus. 1897, 492.

³ Die folgende Auslegung des Wortes Weg steht zur vorhergehenden in schroffem Gegensatz: dort bezeichnet der Weg die Tugend im Gegensatz zu dem „weglosen“ Laster, hier eben dies Laster, weil sein Weg vielbetreten ist. Den Unterschied hebt Philo hier so wenig hervor, wie meist, wo er verschiedene Deutungen anführt; nach den Vorbehalten hier und § 103 (φασίν) scheint er die zweite Auslegung hart zu finden.

⁴ Freie Wiedergabe der Zusammenstellung von *τρίβος* Weg mit *τρίβω* reiben, abnutzen, daher verweilen. Auch § 104 ist πάντως ἀτριπτοι etwas frei wiedergegeben.

und „bewegen“ sich müßig und lässig nicht nur Menschen, sondern auch alle anderen Arten der Lebewesen in ihr; denn keines unter ihnen ist, das nicht, geködert von der Sinnenlust, in ihre vielmaschigen Netze gezerrt und gezogen würde, denen man nur mit großer Mühe wieder entgehen kann. Die Pfade der Vernunft, der Besonnenheit und der anderen Tugenden dagegen sind, wenn auch nicht unbetreten, so durchaus nicht „wegsam“; denn nur eine kleine Schar von Menschen betritt sie, (die Schar derer), die sich echter Weisheit hingegeben haben und nur mit dem sittlich Guten Gemeinschaft suchen, unbekümmert um alles andere. Er „sitzt“ nun, und nicht nur einmal, in jedem, bei dem der Drang und die Sorge um Selbstbeherrschung Einzug halten, um durch Angriff aus seinem Hinterhalt gegen die gewohnte Sinnenlust, die Quelle ewigen Unheils, anzudringen und sie aus dem Bereich der Seele zu beseitigen. Dann wird er, wie es im Zusammenhang heißt, notwendig „die Ferse des Rosses beißen“; denn der Selbstbeherrschung und Besonnenheit eigentümlich ist, daß sie alle Zugangsmöglichkeiten der stolznackigen Schlechtigkeit und der aufgehetzten, wildtobenden Leidenschaft vernichtet * und zerstört. [24] Nun stellt (die Schrift) die Schlange der Eva dar als Mörderin des Menschen — denn in den Flüchen heißt es: „Er soll deinem Kopf aufspüren und du seiner Ferse“ (1 Mos. 3, 15); die des Dan, von der jetzt die Rede ist, (läßt sie) dagegen die Ferse des Pferdes, nicht des Menschen, beißen; die Schlange der Eva nämlich, das Symbol der Sinnenlust, wie zuvor gezeigt wurde, stellt dem „Menschen“ in jedem von uns nach, dem Denkvermögen;¹ denn Vernichtung des Denkvermögens bedeutet der Genuß und die Freude an überschüssiger Wollust; die des Dan dagegen, das Bild der Selbstbeherrschung, der kraftvollsten Tugend, wird das „Roß“ beißen, das Symbol der Schlechtigkeit und Aufwallung, weil die Besonnenheit auf die Reinigung von diesen Lastern und ihre Vernichtung ausgeht. Nachdem diese aber gebissen und zusammengebrochen sind, wird „der Reitkünstler fallen“. Damit soll folgendes angedeutet werden. Herrlich und rühmlich erscheint es (der Schrift), daß unser Geist keines der (Rosse) der Aufwallung oder Schlechtigkeit besteige; wenn er aber gezwungen werden sollte, aufzusitzen, daß er abspringe und sich herunterzulassen suche; denn solches Fallen bringt die rühmlichsten Siege. Deshalb sagte auch einer von den Alten,² der zu

¹ Vgl. § 9 und Anm.

² Nach Stob. Flor. M XIX 4 Hense Demosthenes.

- einem Wortkampf im Wetschelten aufgefordert wurde, er werde nie in einen solchen Wettstreit eintreten, in welchem der Sieger (in
- 111 Wahrheit) dem Besiegten unterliege. [25] Und auch du mögest dich niemals in einen Wettkampf der Schlechtigkeit einlassen und um den Siegespreis darin kämpfen; vielmehr suche vor allem, wenn es möglich ist, zu entweichen; wenn du aber durch den Druck der Übermacht gezwungen sein solltest zu kämpfen, so zögere nicht, dich besiegen zu lassen; denn dann wirst du Sieger sein, wenn du unterliegest, unter-
- 112 legen aber die Sieger. Und dann laß deinen Gegner nicht (erst) durch einen Herold ausrufen, noch durch einen Kampfrichter bekränzen, sondern du selbst tritt hinzu und überreiche ihm Preis und Palme, kränze ihn, wenn du willst, schmücke ihn mit der Binde und laß mit lauter, durchdringender Stimme folgenden Ruf erschallen: In dem angesetzten Wettkampf um (die Meisterschaft in) Begehrlichkeit, Zorn, Zügellosigkeit, Unvernunft und Unrecht, ihr Zuschauer und Kampfrichter, bin ich unterlegen, hat dieser gesiegt; und derart hat er auf Grund seiner besonderen Überlegenheit gesiegt, daß auch bei uns, seinen Gegnern, denen Mißgunst nahe läge, kein Neid
- 113 gegen ihn aufkommen kann. Den Preis in jenen unheiligen Wettkämpfen also überlasse anderen; aber mit (Preisen) der wahrhaft heiligen umflicht dich; als heilig aber erachte nicht die Wettspiele, welche die Staaten alle drei Jahre aufführen lassen, für welche sie Theater, die viele Myriaden von Menschen fassen können, aufbauen.
- * Denn in ihnen trägt den Sieg davon, wer den anderen niederringt und rücklings oder aufs Antlitz zu Boden streckt oder wer Faustkampf und Pankration zu führen weiß und sich keiner Rohheit und
- 114 Freveltat enthält; [26] manche härten und stählen gar ihre beiden Hände wie Eisen durch Umwinden (mit Riemen) und zerboxen Kopf und Gesicht ihrer Gegner, sodann, nachdem sie ihnen die (entscheidenden) Schläge beigebracht haben, zerschmettern sie auch deren andere Glieder — und verlangen schließlich Siegespreis und Ehren-
- 115 kranz für ihre gefühllose Rohheit. Und jene anderen Wettkämpfe von Meistern im Lauf- oder Fünfkampf — wer von den gut Gesinnten müßte sie nicht verlachen, da die Leute möglichst weit zu springen suchen und den Abstand messen, oder um die Geschwindigkeit ihrer Füße streiten? Nicht nur unter den größeren Tieren überholen Reh und Hirsch solche Leute, sondern auch unter den kleinsten ein Hündchen oder ein Häschen mühelos (jene) — in ihrem an-
- 116 gestrengten, atemlosen Lauf! Von diesen Wettkämpfen ist in Wahr-

heit keiner heilig, mögen es auch alle Menschen bezeugen; sie werden ja notwendig durch sich selbst falschen Zeugnisses überführt; denn dieselben, die (jene Schaukämpfe) bewundern, haben die Gesetze gegen Rohheit und Strafen gegen Mißhandlung angeordnet und Richter eingesetzt, die in den einzelnen Fällen die Entscheidungen zu treffen haben. Wie verträgt es sich nun, daß dieselben Männer Mißhand- 117 lungen im Privatleben verdammen und unerbittlich bestrafen, in der Öffentlichkeit aber in Theatern und Schaubühnen Kränze, ehrende Verkündigungen und dergleichen darauf aussetzen? Denn von zwei 118 entgegengesetzten Anordnungen für dieselbe Person oder Sache muß eine entweder gut oder schlecht sein; beide können es nicht. Welche verdient also Lob? Nicht die Bestrafung frevelhaft Angreifender? Tadel verdient also das Entgegengesetzte, ihre Ehrung; tadelnswert aber ist nichts Heiliges, sondern stets ruhmvoll. [27] Also dürfen 119 allein die „olympischen“ Wettkämpfe als heilig bezeichnet werden, aber nicht die von den Eliern veranstalteten,¹ sondern die um den Erwerb der göttlichen und wahrhaft olympischen Tugenden. Zu diesem Wettkampf melden sich solche an, die sehr schwach am Körper, aber sehr stark an Seelenkraft sind; sie entkleiden sich, reiben sich ein und leisten das Höchste an Kunst und Kraft, indem sie nichts versäumen um des Sieges willen. Ihren Gegnern² sind also 120 diese Athleten überlegen, miteinander aber streiten sie um den Siegespreis; denn nicht gleichartig ist der Sieg aller, wenn sie auch alle des Ruhmes wert sind, da sie heftige und streitbare Gegner über- wunden und niedergestreckt haben; besondere Bewunderung ver- 121 dient aber, wer noch über diese hinausgeht: ihn trifft kein Neid, wenn er den ersten Siegespreis * davonträgt; und die anderen sollen nicht beschämt sein, wenn ihnen auch nur der 2. oder 3. Preis zugesprochen wurde;³ denn auch diese sind auf Erwerb der Tugend ausgesetzt, und wer nicht zum Höchsten gelangen kann, dem ist der Erwerb des Mittleren nützlich, ja, wie man sagt, verlässlicher, da er nicht dem Neide

¹ Olympia liegt in Elis. Philo selbst leitet olympisch von *Olymp* ab (vgl. Über die Unveränderlichkeit Gottes § 138); seine Folgerung beruht nicht darauf, daß mit *heilig* ein ethischer Sinn verbunden wäre; das Wort bezeichnet nur eine Beziehung zu den Göttern; aber dadurch ist, wie auch in Griechenland seit Xenophanes immer bestimmter empfunden wird, allerdings alles Unsittliche ausgeschlossen.

² Den Lastern; s. das folgende.

³ In manchen Wettkämpfen, z. B. bei den Aufführungen von Tragödien, gab es nur drei Wettbewerber; der 3. Preis war also nur Zeichen der Niederlage.

- 122 ausgesetzt ist, der die Überragenden immer trifft. Höchste erzieherische Weisheit liegt also in den Worten: „Der Reitkünstler wird fallen“, um (einzuprägen), daß, wer vom Laster abfällt, sich, auf das Gute gestützt, erhebt und aufrichtet. Und höchst lehrreich ist auch die Angabe, daß er nicht vorwärts, sondern rückwärts fällt, da es immer höchst nützlich ist, hinter den (Anforderungen) der Schlechtigkeit und Auf-
- 123 wallung zurückzubleiben; denn zuvorkommen muß man bei der Aus- führung des Edlen, aber zögern beim Unschönen — auf jenes zueilen, hinter diesem aber zurückbleiben und möglichst großen Abstand halten. Denn wer hinter Sünden und Aufwallungen zurückbleiben konnte, der bleibt unbeschädigt. Deshalb heißt es von ihm, daß er, „das Heil von Gott erwartet“, um, soweit er hinter dem Schlecht- tun zurückbleibt, so nahe an das Recht tun heranzueilen.
- 124 [28] Über Reitkünstler und Reiter, Viehzüchter und Hirt, sowie Landarbeiter und Landwirt ist also das Erforderliche gesagt und der Unterschied zwischen den einzelnen Paaren nach Möglichkeit dar- gestellt. Es ist nunmehr angemessen, daß wir uns dem Folgenden
- 125 zuwenden. Den nach Tugend Strebenden führt (die Schrift) nicht als im vollen Besitz der seelischen Landwirtschaft befindlich vor, sondern nur um ihre Anfangsgründe bemüht; denn sie sagt: „Noah fing an, ein Landwirt zu sein“ (1 Mos. 9, 20). Der Anfang aber ist nur die Hälfte des Ganzen, wie die Alten¹ gelehrt, da er um die Hälfte entfernt ist vom Ziel: und wenn dies nicht erreicht wird, so hat das
- 126 Anfangen oft großen Schaden gestiftet. Auch manche unreine Menschen haben, da ihr Sinn in fortgesetzten Änderungen hin und her schwankte, einen Begriff von etwas Gutem erhalten, aber keinen Nutzen davon gehabt; denn ehe sie zum Ziele gelangt sind,² bricht der mächtige Wogendrang entgegengesetzter Strömungen herein und jene
- 127 gute Gesinnung geht zugrunde. [29] Erging nicht deswegen an Kain, der tadelloses Opfer zu bringen wähnte, das Wort Gottes, daß er nicht zuversichtlich sein dürfe im Vertrauen auf guten Ausfall des Opfers? Denn nicht in heiliger und vollkommener Absicht habe er geopfert. Das Gotteswort aber ist folgendes: „Nicht wenn du recht darbringst, 128 aber nicht recht einteilest“³ (1 Mos. 4, 7). Denn recht ist die Ehrung

¹ Vgl. Über die Nachstellungen § 64 und Anm.

² Zur Textgestaltung s. Wendland, Rh. Mus. 1897, 493.

³ Statt שאת אֵם תִּיטִיב gibt die LXX: οὐκ ἐὰν ὁρθῶς προσενέγκῃς, ὁρθῶς δὲ μὴ διέλγῃς, ἤμαρτες; ἡσόχασον. Philo beginnt mit ἤμαρτες einen neuen Satz (Qu. in Gen. I § 64 f.; Über die Nüchternheit § 50).

Gottes, aber das nicht Eingeteilte ist unrecht. Was auch dies für einen Sinn hat, wollen wir sehen. Manche bestimmen die Frömmigkeit als das Bekenntnis, daß alles von Gott ausgehe, das Gute und das Entgegengesetzte. Ihnen möchten wir sagen: eure Meinung ist 129 zum Teil * lobenswert, zum Teil tadelnswert; lobenswert, weil ihr (das Wesen) hochschätzt, dem allein Ehre gebührt, — tadelnswert, sofern ihr es ohne Scheidung und Einteilung tut; denn ihr solltet nicht alles vermengen und durcheinanderwerfen, indem ihr (Gott) als Ursache aller Dinge hinstellt, sondern mit Unterschied ihn nur (als Ursache) der guten bezeichnen. Unsinnig wäre es ja, zwar bei den 130 Priestern darauf zu achten, daß sie körperlich fehlerlos und unversehrt sind, und bei den Opfertieren, daß keines irgendeinen noch so geringen Makel aufweise, und besondere Angestellte für diese Funktion zu wählen, von manchen Fehlerbeschauer benannt,¹ damit die Tiere ohne Fehl und Schaden dem Altar zugeführt werden, — dagegen die Lehre von Gott in unseren Seelen verwirren und nicht vielmehr durch die Richtschnur der rechten Vernunft klären zu lassen. [30] Siehst du nicht, daß das Gesetz das Kamel für ein un- 131 reines Tier erklärt, weil es wiederkäut, aber die Klauen nicht spaltet? (3 Mos. 11, 4) Und doch wüßte ich nicht, welchen Sinn bei wörtlicher Auslegung die zugefügte Ursache haben soll. Bei allegorischer Betrachtung dagegen (ergibt sie) einen zwingend notwendigen (Gedanken). Wie der Wiederkäuer die vorläufig hinabgeschlungene 132 Nahrung wieder heraufwürgt² und nochmals zerkaut, so übergibt die Seele des Lernbegierigen die einmal durch das Ohr empfangenen Lehrsätze nicht der Vergessenheit, sondern (bemüht sich), mit sich selbst allein, jedes einzelne mit aller Ruhe „wiederzukauen“ und alles dem Gedächtnis einzuprägen. Aber nicht jede Erinnerung ist gut, 133 sondern nur diejenige an Gutes, da es ja das Schädlichste ist, wenn das Schlechte unvergessen bleibt; deshalb ist zur Vollkommenheit erforderlich das „Spalten der Hufe“, damit — da das Gedächtnisvermögen ein zweifaches ist — das vernünftige Wort,³ durch den

¹ Zur Sache und zur Deutung vgl. über die Einzelges. I § 166 f.

² Mangeys (von Wendland nicht erwähnte) Konjektur *ἐπαναπολήσαν* verdient Beachtung, da zu den von ihm genannten Belegstellen Über d. Einzelges. IV § 107 hinzukommt.

³ Philos Neigung, einen symbolischen Sinn doppelt abzuleiten, macht sich hier sehr störend bemerkbar. Daß der Logos die Hufe spaltet, wird aus den beiden Bedeutungen des griechischen Wortes gerechtfertigt; als Vernunft unter-

- Mund strömend, den die Natur durch die beiden Lippen begrenzt hat,
 134 die nützliche und schädliche Art des Erinnerns unterscheide. Aber
 auch das Spalten der Hufe scheint ohne das Wiederkäuen als solches
 keinen Nutzen zu haben. Denn welchen Vorteil hat es, die Wesen zu
 zergliedern, von den höchsten angefangen bis zu den aller-
 niedrigsten, und es doch nicht bis zuletzt durchführen zu können und
 keine teilbaren Stücke mehr vor sich zu haben (in den letzten Be-
 standteilen), die manche ganz richtig Atome, (unteilbare) unzerleg-
 135 liche Teilchen genannt haben? Solche (Versuche) beweisen deut-
 lich eine übertriebene Gewissenhaftigkeit, deren Scharfsinn bis zur
 Haarspalterei geht, gewähren aber keinerlei Nutzen für die Sittlich-
 136 keit und * makellose Lebensführung.¹ [31] An jedem Tage freilich
 liegt in den Ohren der Leute der Sophistenschwarm mit seinen Tüfte-
 leien, Entwicklungen von Bedeutungen zusammengesetzter und doppel-
 sinniger Wörter, Unterscheidungen von Dingen, die wert sind, be-
 halten zu werden — und sie heften sich auch noch an viele andere!
 Zerlegen nicht auch manche die Elemente unserer Sprache in
 Konsonanten und Vokale, andere die Rede in drei Oberteile: Nomen,
 137 Verbum, Konjunktion? (Gliedern nicht) die Musiker ihre Wissen-
 schaft in (die Lehre vom) Rhythmus, Versmaß, Melodie, die Melodien
 wieder in die chromatische, enharmonische und diatonische Art,
 Quartan, Quinten, Oktaven, solche von verbundenen und getrennten
 138 Tönen?² Die Vertreter der Geometrie nicht (die ihre in die Lehre)
 von den beiden wichtigsten Linien, der Geraden und der Kurve? Und
 ebenso die Vertreter der anderen Künste und Wissenschaften in die
 einer jeder zukommenden Grundbegriffe vom obersten bis zu den
 139 letzten? Diesen stimmt auch die ganze Schar derer, die Philosophie
 treiben, zu³, mit ihren gewöhnlichen Darlegungen, daß die Dinge sich

scheidet er, als Wort strömt er durch die gespaltenen Lippen; Zu lesen ist mit
 Wendland στόματος, ὃ πέρατα ἢ φύσις διττὰ εἰργάσατο χεῖλη; vgl. die Addenda et
 corrigenda! — Die allegorische Deutung der biblischen Vorschriften über die
 reinen und unreinen Säugetiere findet sich auch Über die Einzelges. IV § 106 ff.;
 vgl. die Anmerkungen!

¹ Ähnliche Gesichtspunkte macht Seneca in den Briefen gelegentlich gegen
 die Einzelwissenschaften geltend; z. B. 88, 3 Quid horum ad virtutem viam sternit?

² Über diese Einteilungen vgl. Lübker-Geffcken-Ziebarth, Reallexikon unter
 Musik.

³ Σοφιστικαί vermutet Wendland Rh. Mus. 1897, 494. Es sind stoische Philo-
 sophen gemeint; nur Begriffe und ihre Verbindungen galten der Stoa als unkörper-
 lich; die Tugenden z. B. galten als Körper. Zu den folgenden Unterscheidungen
 vgl. Arnims Fragmentsammlung II 166 ff. u. Zeller, Philos. der Griechen III 1, 88 ff.

in körperliche und unkörperliche scheiden, in beseelte und unbeseelte, vernünftige und vernunftlose, sterbliche und göttliche, die sterblichen wieder in männliche und weibliche;¹ die unkörperlichen 140 teilen sich wieder in vollständige und unvollständige, zu den vollständigen gehören Fragen jeder Art, Flüche, Beschwörungen und alle anderen in den betreffenden Handbüchern besonders aufgezählten verschiedenen Formen, ferner die von den Dialektikern sogenannten Urteile; unter ihnen gibt es wieder einfache und nicht einfache; von 141 den einfachen sind wieder manche hypothetisch, manche mehr oder minder² begründend, oder vergleichend u. dgl. m., oder (sie scheiden sich in) wahre, unwahre, ungewisse, in mögliche und unmögliche, notwendige und nicht notwendige, leicht und schwer denkbare u. dgl. m.; die unvollständigen gliedern sich aber in die sogenannten Prädikate und Attribute und was für Unterteilungen sich daran noch knüpfen mögen. [32] Aber mag sich der Geist auch immer feiner schärfen, 142 um, wie der Anatom den Körper, so die Dinge zu zerlegen, so wird er keinen Fortschritt für den Erwerb der Tugend machen, sondern zwar „die Hufe spalten“, da er alles zerlegen und scheiden kann, aber „nicht wiederkäuen“, um die Nahrung nutzbringend zu verwerten, indem die Seele durch Ernährung die sündenverschuldete Rauheit glättet und ihre Bewegung * angenehm und wahrhaft glatt von staten gehen läßt. Sind doch unter den sogenannten Sophisten, die 143 von Stadt zu Stadt im Triumph gezogen sind und sich die Bewunderung fast der ganzen Welt durch ihren Scharfsinn und ihre Erfindungsgabe gewonnen haben, gar viele, die bis ins Alter hinein völlig unter der (Macht der) leidenschaftlichen Aufwallungen standen und sich in ihrer Lebensführung³ von den niedrigsten, armseligsten Leuten aus der Menge nicht unterschieden. Deshalb hat der Gesetz- 144 geber mit vollem Recht die also lebenden Sophisten mit der Gattung der Schweine verglichen, da sie sich in nichts Durchsichtigem und Klarem, sondern nur in schlammiger und schmutziger Lebensführung

¹ Die Worte τὰ ἀνθρώπων τμήματα sind m. E. Einschub eines Abschreibers, der übersah, daß es nicht nur beim Menschen zwei Geschlechter gibt.

² D. h. wohl: die Verbindung zwischen dem (bedingenden oder begründenden) Vordersatz und dem Nachsatz ist mehr oder weniger stark. Arnims Vorschlag (StVF II S. 59), vor τὸ μᾶλλον zu ergänzen <τὰ δὲ διασαφούντα>, ist nicht einleuchtend.

³ Κατέτριψαν ist gegen Wendland zu halten, da das intransitive ἐγκατεγύρασαν nicht parallel mit ihm gebraucht sein kann.

- 145 und an häßlichsten (Orten) bewegen. Denn vom Schwein sagt er, daß es unrein ist, weil es zwar die Hufe spaltet, aber nicht wiederkäut (3 Mos. 11, 7), wie das Kamel aus dem entgegengesetzten Grunde, weil es zu den Wiederkäuern, aber nicht zu den Zweihufern zählt. Die Tiere aber, die beide Eigenschaften haben, werden mit Recht als rein bezeichnet, weil sie dem Widersinn entgehen, der in jeder der beiden erwähnten (Einseitigkeiten) liegt. Denn sowohl Trennung ohne Erinnerung wie Einübung ohne Herausarbeitung des Besten¹ ist ein unvollkommenes Gut, das Zusammengehen und Zusammenwirken beider zum selben Zweck dagegen ein höchst vollkommenes.
- 146 [33] Vor der Vollkommenheit aber beugen sich auch die Feinde der Seele; und wenn diese sich nicht mehr erheben können, herrscht der wahre Friede. Aber alle, denen eine halbfertige oder halbgefestigte Weisheit zuteil wurde, sind zu schwach, um der wohlgeübten, mächtig
- 147 erstarkten Schar der Sünden standzuhalten. Wenn daher (der Gesetzgeber) zur Kriegszeit eine Aufstellung des Heeres macht, so beruft er nicht die ganze Jugend, mag sie auch mit aller Begeisterung in freiwilliger Hingabe zur Abwehr der Feinde bereit sein, gebietet vielmehr manchen, abzuziehen und zu Hause zu bleiben, damit sie durch fortgesetzte Übung die stärkste Kraft und Fähigkeit zu voll-
- 148 ständigem Siege finden. Diese Aufforderung geschieht aber durch die Heerschreiber, wenn der Krieg nahe und schon unmittelbar herangerückt ist; folgendes aber sollen sie sagen: „Wer ist der Mann, der ein neues Haus gebaut und es noch nicht eingeweiht hat? Er ziehe ab und kehre zu seinem Hause zurück, damit er nicht im Kriege falle und ein anderer Mann es einweihe. Und wer hat einen Weinberg gebaut und sich sein noch nicht gefreut? Er ziehe ab und kehre zu seinem Hause zurück, damit er nicht im Kriege falle und ein anderer Mann sich seiner freue. Und wer hat ein Weib gefreut und

¹ Der überlieferte Text wäre zu übersetzen: „Denn Trennung ohne Erinnerung, Einprägung und Darlegung des besten ist ein unvollkommenes Gut.“ Mit Recht hat aber Wendland (Rh. Mus. 1897, 495) die Erwähnung beider Einseitigkeiten gefordert. Er nahm daher an, daß vor dem Prädikat die Worte „und Erinnerung ohne Sonderung des Guten und Schlechten“ ausgefallen sind. Aber „Darlegung des Besten“ bezeichnet nicht, wie sowohl nach der überlieferten als nach seiner Lesung angenommen werden müßte, eine Tätigkeit des Behaltens, sondern eher eine solche des Sonderns. Ich lese daher *καὶ γὰρ διαίρεσις ἀνευ μνήμης καὶ μελέτης ἀνευ διεξόδου πῶν ἀρίστων* (statt *μελέτης καὶ*). *Μνήμη* und *μελέτη* sind, wie die Parallelstelle Spec. leg. IV 107 zeigt, eng verwandt. — Philo berührt sich übrigens offensichtlich unbewußt mit der auf Aristoteles zurückgehenden Lehre von den sog. drei inneren Sinnen (Vorstellung, Durchdenken, Gedächtnis).

sie noch nicht heimgeführt? Er ziehe ab und kehre zu seinem Hause zurück, damit er nicht im Kriege falle und ein anderer Mann * sie heimführe“ (5 Mos. 20, 5 ff.).¹ Weshalb nämlich, möchte ich fragen, du 149 Wunderlicher, hast du nicht diese Leute eher noch als andere in die Kriegsschar einzuordnen für recht gefunden, die Frauen, Häuser, Weinberge und sonstigen reichen Besitz ihr eigen nennen? Die Gefahren für die Sicherheit alles dessen, seien sie auch noch so groß, werden diese Männer ja mit großer Leichtigkeit ertragen; denn wer nichts derartiges besitzt, wird, weil ohne festes Pfand, eher zu Leichtsinnsinn oder Lässigkeit neigen. Oder (ist der Grund des Gesetzes, daß) 150 der Genuß an ihren Gütern, wie er ihnen seither versagt blieb, auch später versagt bleiben werde? Allein welcher Genuß am Besitztum bleibt der unterlegenen Kriegspartei? Aber (du glaubst vielleicht), sie werden nicht unterliegen? Unzweifelhaft werden sie das Los zu erdulden haben, das die Nichtteilnehmer am Kriege trifft: denn wer zu Hause sitzt und es sich wohl gehen läßt, den werden die Feinde, die den Krieg energisch führen, nicht nur ohne Schwertstreich, sondern fast ohne Gegenwehr beseitigen. Aber die Menge der 151 anderen Bundesgenossen wird auch für diese den Kampf willig auf sich nehmen? Zunächst ist es doch unsinnig, sich auf anderer Leute Eifer und Glück zu verlassen, zumal wenn über den einzelnen und der Gesamtheit die Gefahr der Vertreibung, Versklavung, Brandschatzung schwebt und man die Lasten des Krieges mittragen kann, ungehindert durch Krankheit, Alter oder andere Gebrechen. Solche Leute müssen die Waffen an sich reißen, in die vordersten Reihen (treten und) sogar die Bundesgenossen beschirmen, in mutigem, der Gefahr spottendem Kriersinn. [35] Überdies würden sie nicht nur 152 zur Verrätereie, sondern auch zu großer Gefühllosigkeit das Beispiel gegeben haben, wenn die anderen für (das Gemeinwohl) kämpfen, sie aber ihre eigenen Angelegenheiten betreiben wollten, — jene also sich im Interesse dieser Leute in Gefahr stürzen, diese nicht einmal ihrer eigenen Gefahr begegnen sollten, jene Mangel an Speise und Obdach und die anderen körperlichen und seelischen Entsagungen in ihrem Siegeswillen gern auf sich nehmen, diese aber mit Tünche und Tand, seelenlosem Gepränge, ihr Haus schmücken oder den herbstillchen Ertrag ihres Feldes einheimsen und das Kelterfest halten oder mit den längst verlobten Jungfrauen jetzt zum erstenmal zu-

¹ Wörtliche Deutung (trotz der hier dargelegten Bedenken) Über die Tugenden § 28 ff.

- sammenkommen und das Beilager halten sollten, wie wenn das der
- 153 rechte Zeitpunkt für Hochzeitsfeiern wäre? Ganz richtig ist der Mauerbau, die Fruchtlese, das Mahl, das Gelage, das Brautgemach, das Schmücken der alten und, wie man sagt, überreif gewordenen Bräute, — aber das sind Friedenswerke; so lange der Krieg noch in
- 154 Vollkraft steht, ist dergleichen ganz verkehrt.¹ Oder steht von diesen Männern kein Vater, kein Bruder, kein Bluts- und Geschlechtsverwandter im Felde, hat sich vielmehr ihre Feigheit in ihr ganzes Haus eingenistet? * In jedem Falle sind doch viele Tausende ihrer Stammesgenossen am Kampfe beteiligt. Und wer prassen und schlemmen kann, während diese in Lebensgefahr schweben — wo gäbe es ein wildes Tier, daß er nicht in seiner Rohheit überträfe?
- 155 Aber es ist ein schwer erträglicher (Gedanke), daß andere müheelos die Frucht unserer Mühe ernten sollten. Nun, was ist schwerer erträglich: daß die Feinde bei unseren Lebzeiten oder daß unsere Lieben und Verwandten nach unserem Hinscheiden das Erbe antreten? Ist es nicht schon unsinnig, zwei derart weit unterschiedene
- 156 Möglichkeiten auch nur miteinander vergleichen zu wollen? Und doch ist leicht zu erkennen, daß nicht nur die Habe der Daheimgebliebenen, sondern auch sie selbst in den Besitz der Feinde übergehen; denen aber, die für die Rettung des Ganzen sterben, mögen sie auch von ihrem Besitz zuvor nicht den geringsten Nutzen gehabt haben, wird der Tod versüßt durch den Gedanken, daß ihr Eigentum an die Nachfolger übergeht, die sie sich selbst gewünscht haben.
- 157 [36.] Der Wortsinn des Gesetzes unterliegt also so vielen und noch zahlreicheren Bedenken. Damit sich aber keiner der Arglistigen mit seinen dreisten Reden erfreche, geben wir (folgende) allegorische Auslegung. Das Gesetz glaubt erstlich, daß man sich nicht nur um den Erwerb der Güter bemühen muß, sondern auch um das Genießen der Erworbenen; es meint, daß die Seligkeit sich ergibt durch den Genuß der vollkommenen Tugend, die uns zu einem heilsamen, vollkommenen Lebenslauf verhilft. Des weiteren redet es nicht von Haus, Weinstock und Braut in dem Sinn, daß einer diese als Freier heimführe, die Frucht des Weinstocks aber der Winzer pflücke, kelttere, dann trinke und sich am Weinrausch ergötze, und das Haus der Erbauer bewohne, — sondern von unseren Seelenkräften, durch welche wir Anfang, Fortschritt und Vollkommenheit in vortrefflichen

¹ Der Text ist nicht sicher herzustellen.

Taten gewinnen. Der Anfang pflegt beim Freier zu geschehen; wie 158
 nämlich derjenige, welcher um ein Weib freit, erst ein Mann werden
 will, es aber noch nicht ist, so hofft auch der sittlich Wohlbegabte, die
 adlige und reine Jungfrau, die Seelenbildung, heimführen zu können
 und wirbt sofort um sie. Der Fortschritt (geschieht) beim Landwirt:
 wie der Pflanze um das Wachstum der Bäume, so sorgt der Lern-
 beflissene um möglichst schnelle Zunahme der Betrachtungen der
 Vernunft. Die Vollkommenheit endlich (bezeichnet) der Bau eines
 Hauses, das zwar schon vollendet ist, dem aber noch die volle Festig-
 keit fehlt. [37] Für alle diese — Anfänger, Fortschreitende, 159
 Vollendete — geziemt es sich, kampflos zu leben und sich nicht ein-
 zulassen in den Streit mit den Sophisten, die beständig Zwist und Un-
 ruhe zur Verfälschung der Wahrheit suchen; denn die Wahrheit liebt
 den Frieden, * und den hassen sie. Denn wenn Ungeübte zu solchem 160
 Kampf mit erfahrenen Kriegern schreiten, werden sie völlig unter-
 liegen: der Anfänger wegen seiner Unerfahrenheit, der Fort-
 schreitende wegen seiner Unvollkommenheit, der Vollendete, weil
 ihm noch die Übung in der Tugend fehlt; und wie die Tünche erst
 fest und haltbar werden muß, so müssen auch die Seelen der
 Vollendeten nach ihrer Erstarkung gründlich gefestigt werden durch
 fortgesetzte Anwendung und beständige Übung. Solche, denen diese 161
 ermangelt, heißen bei den Philosophen unbewußte Weise;¹ denn wer
 eben erst an die Weisheit gerade herangekommen ist und eben ihre
 Grenze berührt hat, der kann, wie sie sagen, um seine eigene Ver-
 vollkommnung nicht wissen; es kann ja nicht gleichzeitig beides ein-
 treten, die Ankunft an der Grenze und die Wahrnehmung der An-
 kunft; vielmehr muß die Unkenntnis dazwischen stehen, nicht die-
 jenige, die weit vom Wissen absteht, wohl aber die, welche ihm nahe

¹ Σοφοὶ διαλεηθότες (nicht διαηλοθότες, wie Bonhöffer, Ethik des Epiktet 153, 216, 265 schreibt!) heißen solche, die die Weisheit erreicht haben, sich ihrer aber nicht bewußt sind (Plut. mor. 75 D = Arnim FgSt. III 539; De Sto. rep. 19 S. 1042 F), insbesondere die Weisen der Urzeit (Stob. Ekl. II 7 = Arnim 540). Sowohl die allgemeine Voraussetzung, daß man sich des im Bereich der Wahrnehmung liegenden nicht immer bewußt wird (Sext. Emp. Math. VII 253 ff.), weist auf jüngere Stoiker, insbesondere Posidonius (Heinemann, Pos. met. Schr. I 203 ff.), wie die besondere Anwendung auf die Urmenschen (vgl. Sen. Ep. 90, 46). Philo wirft aber diesen Weisen, dem nur das Bewußtsein seiner Weisheit fehlt, mit dem „Fortschreitenden höchster Stufe“ (Chrys. III 510 Arnim; ähnlich Sen. Ep. 75, 9) zusammen, der noch der „Befestigung“ (πᾶσις) bedarf, und tut so, wie wenn der Bibelvers von einem Mann rede, der sein Haus noch fertig bauen will.

- 162 und benachbart ist. Wer also Einsicht¹ und Erkenntnis besitzt und seine Kräfte genau kennt, dem mag es zukommen, den streitsüchtigen Sophistenhaufen zu bekämpfen; denn ein solcher kann auf Sieg hoffen. Wen aber noch das Dunkel der Unwissenheit beschattet, da das Licht des Wissens nicht die Kraft aufzuleuchten besessen hat, für den ist es sicherer, zu Hause zu bleiben, d. h. nicht in den Kampf einzutreten um Dinge, die er nicht völlig erfaßt hat, sondern still und
- 163 ruhig zu sein. Wer sich aber von seiner Selbstüberschätzung fortreißen läßt, der wird, da er die Griffe der Gegner nicht kennt, ehe er kämpfen kann, zuvor bereits leiden und den Tod des Wissens finden, der weit schlimmer ist als jener, welcher Körper und Seele
- 164 scheidet. Dies Schicksal muß notwendig denjenigen zuteil werden, die sich von den Kniffen der Sophisten täuschen lassen; wenn sie nämlich deren Auflösung nicht durchschauen, halten sie das Lügenhafte für wahr und sterben dem Leben des Wissens ab, genau wie die von Schmeichlern Hintergangenen; denn auch bei ihnen wird die gesunde und wahrhafte Neigung der Seele von der tatsächlich krank-
- 165 haften verdrängt und vertilgt. [38] Solchen Leuten ist also zu raten, daß sie sich in derartige Kämpfe nicht einlassen sollen, den Lernanfängern wegen ihrer Unkenntnis, den Fortschreitenden wegen ihrer Unvollkommenheit, den eben erst zur Vollendung Gelangten, da sie
- 166 noch nicht um ihre Vervollkommnung wissen. Folgen sie aber nicht, so wird, heißt es, „ein anderer das Haus bewohnen, den Weinstock besitzen, die Frau heimführen“; das bedeutet soviel wie: die genannten Kräfte des Eifers, der Besserung, der Vervollkommnung * werden niemals aufhören, sondern in verschiedene Menschen einkehren und auf sie einwirken und nicht den gleichen Seelen (wie bis-
- 167 her) ihr Gepräge geben, Siegeln vergleichbar, die ja auch nach der Prägung des Wachses und dem Aufdrücken der Form selbst keine Veränderung erfahren, sondern sich gleich bleiben; und wenn das geprägte Wachs Form oder Substanz verliert, so wird ihnen bald anderes unterlegt. Glaubt also nicht, ihr Guten, gemeinsam mit euch gingen auch jene Kräfte unter; unsterblich sind sie und werden vielen

¹ Der Text ist nicht ganz sicher hergestellt. Keinesfalls ist zu καταλαμβάνοντος als Objekt δυνάμεις zu ergänzen: Philo denkt wohl an dieselbe Dreiteilung wie § 158 f. und meint, nur der solle den Kampf wagen, der alle Grade durchgemacht hat; κατάληψις ist die niedrigste Stufe der wissenschaftlichen Erkenntnis: Arnim FSt. II 90 ff.

Tausenden lieber als euch den Ruhm ihres Besitzes spenden, von ¹ denen sie merken, daß sie nicht wie ihr aus Waghalsigkeit den Verkehr mit ihnen aufgeben, sondern sich ihnen nähern und sorgfältig auf ihre Sicherheit bedacht bleiben. Wer aber ein wahrer Tugend- 168 freund ist, der wünsche, daß alles Gute in ihm eingepflanzt sei und an seiner Seele klar zutage trete wie an einer Bildsäule oder einem Gemälde von vollendet schöner Linienführung, in Erwägung, daß es sehr viele Anwärter gibt, denen die Natur an seiner Statt all dieses: Vernunftbegabung, Streben, Vervollkommnung geben kann, — daß es aber besser sei, ² wenn er selbst an ihrer Stelle aufleuchte durch Bewahrung der Gnadengaben Gottes in sicherer Hut, — wenn er also nicht durch ihr Herausragen in die Öffentlichkeit ihre leichte Vernichtung zur hellen Freude schonungsloser Feinde verschulde. [39] Und wenig nützt wahrlich der Anfang, dem nicht das Siegel des 169 glücklichen Enderfolges aufgeprägt ist. Sehr oft wurden aber auch manche Vollendete für unvollkommen gehalten, weil sie ihre Besserung eigener Willenskraft zu danken wähten, statt Gottes Achtsamkeit, und wegen dieses Wahnes wurden sie, die sich in mächtigem Aufschwung emporgehoben hatten, von Himmelshöhen hinab in tiefste Tiefen versenkt. Denn so heißt es: „Wenn du ein neues Haus 170 bauest, so mache einen Kranz um dein Gebäude und bewirke nicht Tod in deinem Hause, wenn der Fallende von ihm fällt“ (5 Mos. 22, 8). Den schwersten Fall bedeutet es nämlich, ausgleitend 171 von Gottes Ehrung abzufallen, ³ indem man sich selbst an seiner Stelle kränzt und so einen Verwandtenmord ausführt; denn die eigene Seele tötet, wer nicht das Seiende ehrt, so daß ihm nutzlos wird das Haus der Seelenbildung. Denn diese altert nie; deshalb wird ihr Haus „neu“ genannt; ⁴ das andere vergeht im Lauf der Zeit, sie aber gewinnt, je weiter sie vorschreitet, an Blüte und Kraft, strahlend in ewig jugendlicher Erscheinung und durch fortgesetzte Übung verjüngt.

¹ Wendland hat wohl recht, μεταδιδόσθαι nach ἀπαύζονται einzuschalten (Rh. Mus. 1897, 496), aber sicher unrecht, wenn er ἡσπάζοντο lesen, also mit Mangeys Übersetzung πρό zeitlich fassen will; es muß, wie πρό ἐκείνων § 168, anstelle bedeuten, da nach § 166 von dem zukünftigen Wechsel der Kräfte die Rede ist. Vielleicht ist ἀπαύζοντ' ἂν zu lesen.

² Vor ἄμεινον interpungieren die Ausgaben offenbar zu scharf.

³ Philo hat nicht hervorgehoben (und vielleicht nicht bemerkt), daß diese Auslegung die vorhergehende voraussetzt: der Hausbau ist Symbol der Vollendung.

⁴ Das Attribut wird also zeitlos gedeutet, wie die Bezeichnung Josefs als jung: s. o. § 56.

- 172 Auch in der * Mahnrede fordert er ja diejenigen, denen der Besitz von Gütern zuteil geworden, auf, nicht sich selbst als Urheber des Besitzes zu bezeichnen, sondern „sich Gottes zu erinnern, der die Macht ge-
 173 geben, Kraft zu wirken“ (5 Mos. 8, 18). Dies ist der Gipfel des Wohlergehens, jenes der Anfang; wer also des Zieles vergißt, kann auch vom Anfang des Besitzes keinen Nutzen haben. Während nun aber diese in ihrer Selbstgefälligkeit willkürlicher Verfehlung verfallen, da sie sich sträuben, den gebefreudigen, Erfolg verleihenden
 174 Gott als Ursache der Güter anzuerkennen, [40] so gibt es andere, die alle Segel der Frömmigkeit aufsetzten und in schneller Fahrt sich ihrem Hafen näherten, denen aber in knapper Entfernung unmittelbar vor dem Anlegen eine plötzliche Gegenböe in die Segel brauste und das geradeausfahrende Schiff zurückwarf, so daß die Bedingungen
 175 günstiger Fahrt größtenteils zerstört wurden. Diesen kann niemand einen Vorwurf daraus machen, daß sie noch auf dem Meere treiben; denn wider ihren Willen und zwangsweise erfolgte die Versäumnis. Wer anders wäre ihnen zu gleichen als der, welcher das große Gelübde¹ abgelegt hat? Denn es heißt: „Wenn jemand ihm plötzlich stirbt, so wird sofort das Haupt seines Gelübdes befleckt sein, und er wird sich scheren“; kurz darauf wird fortgefahren: „und die früheren Tage sollen grundlos² sein, weil das Haupt seines Gelübdes befleckt
 176 wurde“ (4 Mos. 6, 9 und 12). Durch beide Ausdrücke, „plötzlich“ und „sofort“, wird die unfreiwillige Wandlung der Seele bezeichnet; denn für freiwillige Sünden bedarf man der Zeit zur Erwägung des Wo, des Wann und des Wie der Ausführung; die unfreiwilligen dagegen brechen plötzlich, unvorhergesehen, fast möchte
 177 man sagen zeitlos herein. Denn schwer ist es, wie ein Läufer, wenn man den Weg zur Frömmigkeit betreten hat, den Lauf ohne Straucheln in einem Zuge durchzuführen, da sich zahllose Hinder-
 178 nisse jedem Sterblichen in den Weg stellen. Die erste (Forderung) also ist — und darin allein besteht das Recht tun —, sich in keine der absichtlichen Sünden einzulassen und die ganz unglaubliche Fülle der freiwilligen³ Vergehen mit Kraft abzuwehren; die zweite aber ist,

¹ Das des Nasir; vgl. Über die Einzelges. I § 247 ff.

² S. zu § 179.

³ Wendlands Vorschlag ἀνομιῶν statt ἐκνομιῶν bedeutet durchaus keine Verbesserung und wird nicht durch § 180 ἐκνομιῶν τε καὶ ἀνομιῶν gestützt (Rh. Mus. a. a. O.), da ja von beiden Arten von Sünden auch nach der überlieferten LA. die Rede ist. Die Worte ὁ ἐν καὶ μόνον ἐσπερία zeigen vielmehr, daß zunächst nur

nicht bei vielen unfreiwilligen (Vergehen) uns aufzuhalten und nicht auf lange Zeit. Sehr schön hat er aber die Tage der unfreiwilligen Wendung als „grundlos“¹ bezeichnet, nicht nur weil das Sündigen (im allgemeinen) grundlos ist, sondern weil man (gerade) auch für die unfreiwilligen Sünden einen Grund nicht angeben kann. Deswegen sagen wir auch auf häufige Befragung,² daß wir die * Ursachen der Dinge weder kennen noch aussprechen können; denn wir sind bei ihrer Entstehung nicht dabei und wissen gar nicht einmal, wann sie eintreten. Sehr selten kommt es vor, daß Gott es einem verleiht, die Laufbahn des Lebens von Anfang bis zu Ende ohne Straucheln und Fallen zu durchheilen, sondern beide Arten von Freveln, freiwillige und unfreiwillige, mit der Schwungkraft eiligsten Laufes zu überfliegen.

Dies sagen wir bezüglich des Anfangs und des Hochzieles der Frömmigkeit wegen Noahs des Gerechten, der die ersten Elemente der „Landwirtschaftskunst“ besaß, aber zu schwach war, bis zum Ziel zu gelangen; denn es heißt von ihm, daß er „begann ein Landwirt zu werden“, also nicht die Grenzen der vollen Kunst erreichte. Die (Bibelworte) über das „Pflanzen“ werden wir besonders besprechen.

Über die Pflanzung Noahs

Der Titel unserer Schrift scheint in der Handschrift, auf welche die uns erhaltenen zurückgehen, Περὶ φυτοποργίας Νῶε τὸ β' (Über die Pflanzung Noahs Buch II) gelautet zu haben; Wendland (Prol. XXV) gibt jedoch dem Zeugnis des Eusebius den Vorzug, der sie als „II. Buch über die Landwirtschaft“ bezeichnet, namentlich da Philo selbst § 139 f. angibt, vorher „über die Landwirtschaft“ gesprochen zu haben. Jedenfalls hat Philo im ersten Teil zwar das Wort Landwirtschaft geflissentlich vermieden und sogar erklärt, nur „über ihre Unterart, den Weinbau“, sprechen zu wollen (§ 1), in Wirklichkeit aber im Hauptteil unserer Schrift eine zweite Abhandlung über die

von willensfreien Handlungen gesprochen wird; und die Vermeidung der ἀκούσια ist nach 180 Gottes Gabe.

¹ Philo verwertet den dreifachen Sinn von λόγος: Anrechnung (so nach dem Wortsinn: die Tage werden nicht angerechnet), Vernunft (Sündigen ist unvernünftig), Grund (es ist unerklärlich).

² Vielleicht ist πυνθανόμενοι zu lesen: „wir glauben oft trotz unseres Nachforschens die Ursachen der Dinge nicht erkennen zu können“.

Landwirtschaft geliefert, wenn auch unter ganz anderen Gesichtspunkten als die vorige. Er gliedert so:

I. Gott als Pflanzter der Welt und des Menschen

- A. der „Welt im Großen“: ihrer sichtbaren Hauptteile (§ 2—4) und ihrer Wurzel (s. zu § 7), des Logos (§ 5—10), sowie der Wesen innerhalb der vier Elemente, insbesondere des göttlichen, des „Aufrufes“ zu Gott fähigen Menschengeistes (§ 11—27);
- B. der „Welt im Kleinen“, des Menschen: Gott hat uns alle unsere Fähigkeiten eingesetzt (§ 28—31) und uns in Eden eingepflanzt; Eden wird als Tugend gedeutet (§ 32—45; doch s. die Anm. zu § 45!); ferner pflanzt er uns auf dem Berge seines Anteils ein, unter dem die Welt (§ 46—49) oder wieder die Tugend (§ 50—53) verstanden werden kann; Gott kann Anteil haben (§ 54—61), ja, Anteil sein (§ 62—72).
- II. Der Weise als Pflanzter der Frömmigkeit: Abraham pflanzt eine Hufe im Brunnen des Eides und nennt den Herrn den ewigen Gott (§ 73—92).
- III. Der Durchschnittsmensch als Pflanzter der „mittleren Pflichten“ nach 3 Mos. 19, 23 ff. (Einl. § 93—97). Wir müssen diese Pflichten umschneiden, d. h. vor Mißbrauch hüten, insbesondere die Pflichten der Rückgabe anvertrauten Gutes, der Liebe und der Frömmigkeit (§ 98 bis 109) nach dem Muster Jakobs und des ganz weißen Aussätzigen (§ 110 f.). Denn die Frucht unserer Bildung ist, wenn ungereinigt, ungenießbar (§ 113 f.), oder: sie bedarf nicht der Reinigung (§ 115 f.); im Jahr der heiligen Vier ist sie heilig (§ 117—125) und erzeugt Dankbarkeit (§ 126—131; vgl. die Anm. zu § 126). Im Jahre der Fünf ist sie uns genießbar (§ 132 f.); dem Dank und dem Genuß entsprechen der 4. und der 5. Sohn der Lea, Juda und Isachar (§ 134—138).

Manche Spuren weisen darauf hin, daß Philo für Teil I eine jüdische Vorlage benutzt, welche an die platonische Welt schöpfungslehre und die stoische Logoslehre anknüpfte; näheres in den Anmerkungen.

Ferner macht Leisegang darauf aufmerksam, daß Hippolyt in seinem Elenchos VI eine sehr verworrene Inhaltsangabe der Μεγάλη Ἀπόφασις des Simon Magus bringt, in der es in wörtlicher Übersetzung unter anderem heißt: „Die Schatzkammer aller sinnlich und geistig wahrnehmbaren Dinge, die Simon die verborgenen und die sichtbaren Dinge nennt, ist das überhimmlische Feuer, gleichsam ein großer Baum wie der, der im Traume von Nebukadnezar gesehen wurde (Daniel 4, 7 ff.), aus dem alles Fleisch gespeist wird. Und das Sichtbare am Feuer, meint er, sei der Stamm, die Zweige, die Blätter, die ihn von außen umgebende Rinde. Alle diese Teile des großen Baumes, sagt er, werden vernichtet, erfaßt von der alles verzehrenden Flamme des Feuers. Die Frucht des Baumes aber (die

Seele des Menschen) wird, wenn sie zum reinen Bilde geworden ist und ihre eigene Gestalt abgelegt hat, in die Scheuer gebracht, nicht in das Feuer. Da die Gottähnlichkeit in dem Pneuma besteht, das Gott dem Menschen bei der Schöpfung einhauchte, heißt „zum Bilde werden“ bei Simon „pneumatisch werden“.) Es ist nämlich, sagt er, die Frucht entstanden, damit sie in die Scheuer gebracht werde, die Spreu aber, damit sie dem Feuer übergeben werde, worunter der Stamm zu verstehen ist, der nicht um seiner selbst, sondern um der Frucht willen entstanden ist. Das ist es auch, sagt er, was in der Schrift geschrieben steht: „Denn ein Weinberg des Herrn Sabaoth ist das Haus Israel, und der Mensch Judas eine geliebte Neupflanzung“ (Jes. 5, 7). Wenn aber der Mensch Judas eine geliebte Neupflanzung ist, so wird, sagt er, dadurch gezeigt, daß das Holz nichts anderes ist als der Mensch. Doch über seine Aussonderung und Absonderung, sagt er, hat die Schrift genug gesprochen, und zur Belehrung genügt den zum Bilde Gewordenen (d. h. den Pneumatikern) der Spruch: „Alles Fleisch ist wie Gras und alle Herrlichkeit des Fleisches wie des Grases Blume. Das Gras ist verwelkt und seine Blume abgefallen; aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit“ (Jes. 40, 6. 7). Das Wort aber, sagt er, ist das im Munde des Herrn erzeugte Wort und der Logos; wo anders aber gibt es keine Stätte der Schöpfung (χωρίον γενέσεως, bei Philo ist der Logos der τόπος, der Raum, in dem die Welt ruht.) Wie nun und auf welche Weise, sagt er, bildet Gott den Menschen? Im Paradies, so nämlich meint er. Es soll, sagt er, das Paradies die Gebärmutter sein, und daß dies wahr ist, soll die Schrift lehren, wenn sie sagt: „Ich bin es, der dich bildet in der Gebärmutter deiner Mutter“ (Jes. 44, 2 u. 24). Der Fluß nun, sagt er, der von Eden ausgeht, teilt sich in vier Ursprünge, in vier Kanäle, das heißt: in die vier Sinne des werdenden Kindes: Gesicht, Gehör, Geschmack und Gefühl. Denn diese Sinne allein hat das im Paradiese gebildete Kind. Alles Unentstandene nun, sagt er, ist in uns der Möglichkeit nach, nicht in Wirklichkeit vorhanden, wie die Grammatik oder Geometrie. Wenn es nun auf den hinzutretenden Logos und die Belehrung trifft und sich das Bittere in Süßes verwandelt (2 Mos. 15, 22—26), das heißt „die Spieße in Sicheln und die Schwerter in Pflugscharen“ (Jes. 2, 4), wird das Entstandene nicht Spreu und Holz sein, die vom Feuer vertilgt werden, sondern eine vollkommene zum Bilde gewordene Frucht, wie ich sagte, gleich und ähnlich der ungewordenen und unbegrenzten

Kraft. Wenn es aber nur ein Baum bleibt, der keine Frucht trägt, wird er, nicht zum Bilde geworden, vertilgt werden. „Denn schon nahe“, sagt er, „ist die Axt an den Wurzeln des Baumes; jeder Baum“, sagt er, „der keine gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.“

Es ist anzunehmen, bemerkt Leisegang mit Recht, daß Simon und Philo auf eine stoisierende allegorische Deutung der Welt als eines Baumes zurückgehen. Die ἐκπύρωσις hat Philo nicht brauchen können, da er Gegner dieser Lehre der Stoa war, Simon, der den Weltuntergang predigte, machte aus ihr gerade den Kern seiner Interpretation. Die Reihenfolge der übereinstimmenden Motive: Kosmos und Mensch als Baum, die Schöpfung des Menschen nach Gottes Bilde, der Weinberg, der Logos als Raum, in dem die Welt ruht, das Paradies, der Fluß in Eden, die Frucht der Seele, ist zum mindesten sehr auffällig. —

Für den 2. Teil der Schrift gibt Philo nicht nur die Gliederung ziemlich genau an, sondern auch die Bezeichnungen der Hauptteile. Wir setzen sie hinzu und geben die Wortspiele auf griechisch, da nur so Gedankengang und Charakter der Quelle Philos deutlich werden. Sie nimmt Stellung zu der Frage des Weingenusses, u. z. in der Form der Frage, ob der Weise der μέθῃ oder des μεθύειν fähig ist (Einführende Bemerkungen Philos § 139 ff.).

- I. Προσίμια: die unrichtigen Meinungen der Philosophen: a) dem Weisen sei das μεθύειν schlechterdings untersagt, b) es sei ihm nur in der Bedeutung: sinnloses Benehmen verboten, c) es sei ihm nur unter besonderen Umständen gestattet (§ 142–148).
- II. Λόγος κατασκευάζων: Nachweis, daß der Weise der μέθῃ unbedingt fähig ist, u. z.
 - A. durch ἔντεχνοι ἀποδείξεις (s. die Anm. zu § 173); Einl. über Synonyme und Homonyme § 149–153.
 1. μέθο = οἶνος, also auch μεθύειν = οἰνοῦσθαι; mithin ist jenes nicht schlimmer als dieses (§ 154 f.).
 2. μεθύειν = μετὰ τὸ θύειν; wie das Opfern dem Weisen zukommt, so auch das „Nachopfern“, der Rausch (§ 156–164).
 3. μέθῃ = μέθεσις; Erholung macht den Weisen nur noch lebenswürdiger (§ 165–171; Einlage Philos über das „Lachen“ = Isaak als höchste Stufe der Weisheit § 168 ff.).
 4. (Vielleicht nur Unterteil von 3) μεθύειν ist Gegensatz von νήψειν und daher, wie dieses, sowohl Weisen wie Toren zuzuschreiben; § 172.
 - B. ἄτεχνοι ἀποδείξεις: das Zeugnis der Philosophen und Ärzte, die den Unterschied zwischen einer μέθῃ mit und ohne sinnloses Benehmen nicht kennen: § 173 f.

III. Auseinandersetzung mit dem Gegner:

A. Einwand: „einem Trunkenen sage man kein Geheimnis; also dürfe sich der Weise nicht betrinken“. Antwort: gleiches gilt von Melancholie, Schlaf und Tod (§ 175 ff.)

Die weiteren Einwände und der Abschluß der Schrift Philos sind verloren gegangen.

Hans von Arnim¹ hat diesem Teil unserer Schrift eine verdienstliche Untersuchung gewidmet und darin sicherlich recht, daß Philo eine griechische Vorlage „mit Haut und Haar“ seiner Predigt einverleibt hat. Ihren Verfasser denkt er sich als einen Stoiker, der zwar „kein großer Philosoph“, aber doch in interessanter Weise um die Milderung des Rigorismus seiner Schule bemüht war. Allein schon das Gewicht, das die Quelle (§ 173 f.!) auf Innehaltung des Schemas der Gerichtsrede legt, beweist zur Genüge, daß wir es nicht mit einer wissenschaftlichen Abhandlung, sondern mit einer *P r u n k r e d e* (einem *συμποσιακὸς λόγος*?) zu tun haben. Natürlich verfügt ihr Verfasser, wie alle Rhetoren der hellenistischen Zeit, über eine gewisse Vertrautheit mit den wichtigsten philosophischen Systemen; aber er zitiert ihre Vertreter eigentlich nur, um sie zu überbieten, nicht nur im Ergebnis, sondern auch methodisch: die richtige Lösung des ethischen Problems, um das sich die Philosophen mit ihren Methoden vergebens bemüht haben, gibt die Sprachforschung durch Unterscheidung von Homonymen und Synonymen. Man braucht neben diese ganz am Wort hängenbleibende Behandlung der Alkoholfrage nur die — gewiß nicht tiefgehende, aber doch offenbar sachlich interessierte — des Seneca im 83. der Ethischen Briefe oder etwa die von Bonhöffer (Ethik des Epiktet 62 f.) besprochenen Äußerungen Epiktets zu halten, um den Abstand dieser Spielereien von ernsten Untersuchungen der Frage zu ermessen. So gleichgültig es danach ist, ob der Verfasser überhaupt eine Meinung hat äußern oder nur eine geistvolle Trinkrede hat halten wollen, so interessant ist es, daß Philo eine solche wissenschaftlich oder gar religiös völlig wertlose Abhandlung einer Predigt einverleibt und Gewicht darauf legt, gerade ihre rednerischen Reize (durch Angabe der Gliederung und Auszüge der schönsten Floskeln, wie § 145) vor

¹ Quellenstudien zu Philo von Alexandria = Philol. Untersuchungen XI, 1888, 101 ff. Daß übrigens die Anordnung des polemischen Teils hinter der Darlegung des eigenen Standpunkts verbreiteter war, als v. A. annahm, denke ich in meinem Buch: Poseidonios' metaphys. Schriften II zu beweisen.

seinen Hörern zu entfalten. Wir lernen, wie tief der Geschmack des Redners und seiner Gemeinde von der Rhetorik bestimmt ist, und es bestätigt sich unsere Überzeugung,¹ daß Philo Deutungen, namentlich da, wo sie uns am fremdartigsten und sonderbarsten erscheinen, durchaus nicht nur apologetischen — also wissenschaftlich-religiösen — Motiven entstammen, sondern der Freude seiner Hörer am geistreichen Redenspiel entgegenzukommen suchen.

- ¹ [1] Im vorigen Buch haben wir über die allgemeine Kunst der Landwirtschaft gesprochen, soweit es erforderlich war; in diesem werden wir über die besondere Kunst des Weinbaus nach Möglichkeit reden. Denn den Gerechten führt ja die Schrift nicht nur allgemein als Landwirt, sondern auch im besonderen als Weinbauer vor; sie sagt ja: „Noah begann ein Landwirt zu werden und pflanzte einen Weinberg“ (1 Mos. 9, 20). Wer aber über die einzelnen Arten des Pflanzen- und Ackerbaus reden will, der muß zunächst die vollkommensten Pflanzen im Weltall und ihren großen Pflanzeher betrachten. Der größte und kunstfertigste aller Pflanzeher ist der Lenker des Alls,² und die Pflanze, welche die vielen Tausende Einzelpflanzen zugleich in sich faßt wie Triebe, die aus einer Wurzel sprossen, ist diese Welt. Denn als der Weltbildner die an sich ungeordnete, wirre Masse von der Unordnung zur Ordnung, vom Wirrsal zur Klärung führte³ und sie zu gestalten begann, da ließ er Erde und Wasser in der Mitte wurzeln, hob die * Baumkronen der Luft und des Feuers in den Bezirk über der Mitte, und den Bereich des Äthers⁴ befestigte er rundum als Grenze und Schutz der inneren (Elemente); daher mag wohl auch die Bezeichnung Himmel⁵ rühren; und daß die

¹ Vgl. Bd III S. 4 dieses Übersetzungswerkes.

² Die folgenden Betrachtungen sind vor allem dadurch angeregt, daß Plato (Staat 597 D) den Weltschöpfer *ποσειδών* nennt; auch sonst finden sich im folgenden mehrfach Anklänge an platonische Denk- und Redeweise (Horowitz, Beiträge zu Philons und Platons Lehre von der Weltschöpfung 62 und 76, 3); doch ist Philo, wie besonders die starke Hervorhebung des Logos zeigt, von der stoischen Lehre über die Diakosmesis (Chrysipp II 527 Arn.) mindestens ebenso stark beeinflusst.

³ Nach Platostellen wie Tim. 30 A.

⁴ Den Äther erkennt Philo manchmal nach aristotelischer Lehre als fünftes Element an (Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb 40 ff.; Leisegang, Der heilige Geist 27); hier folgt er der stoischen Gleichsetzung des Äthers mit dem Feuer (vgl. Chrysipp a. a. O.). Ähnlich schwankt auch Plutarch.

⁵ Zur Ableitung von *οὐρανός* vgl. Über die Weltschöpfung § 37 und Anm.

an sich trockene Erde, die der Gefahr der Auflösung durch das Wasser ausgesetzt war, in Wahrheit durch das Wasser zusammengehalten ¹ wurde, desgleichen durch das von Natur warme Feuer unbegreiflicherweise die ihrem Wesen nach völlig kalte Luft, das bewirkte der Wundertäter: denn ist es etwa kein Wunder, daß der aufzulösende ⁴ Stoff den auflösenden — die Erde das Wasser — zusammenhält, und auf dem kältesten Element das wärmste unverlöscht ruht, das Feuer auf der Luft? Und das sind die vollkommenen Sprossen des Alls; der gewaltige, fruchtbeschwerte Baum ist aber dieser Kosmos, dessen Nebensproßlinge die erwähnten Gewächse sind. [2] Wo (der Kosmos) aber die Wurzeln einsenkte und welches seine Grundlage ist, auf welche er wie eine Bildsäule sich stützt, wollen wir betrachten. Unmöglich kann ein Körper außerhalb (des Kosmos) übrig geblieben sein ² und umherschweifen, da Gott den ganzen Stoff des Alls verarbeitet und geordnet hat; denn ganz vollkommen mußte der größte ⁶ Werkmeister das größte Werk bilden; und es wäre nicht vollkommen, wenn es nicht durch vollkommene Teile völlig ausgefüllt worden wäre; daher ist die Welt aus der gesamten Erde, dem gesamten Wasser, der gesamten Luft und dem gesamten Feuer entstanden. Draußen ist aber entweder der leere Raum oder nichts.³ ⁷

¹ ὀρεσθαι darf nicht mit Mangey in der üblichen Bedeutung *invehi* gefaßt werden, da nach Philo die Erde nicht auf dem Wasser oder die Luft auf dem Feuer ruht (§ 4!)

² Vgl. Plat. Tim. 32 C (von Philo angeführt De aet. mundi § 24 f.); Über die Welterschöpfung § 171 und Anm.; Über die Verwirrung der Spr. § 136.

³ Philo benutzt, wie Bréhier, Les idées de Philon 84 ff., gezeigt hat, eine stoische Auseinandersetzung über den leeren Raum, die auch Kleomedes De motu cael. I 1 § 5 f. auszieht. Die von Philo nicht geklärte Frage nach der Existenz des leeren Raums beantwortete die Vorlage (vgl. auch Chrysipp II 503 ff. Arn.) bejahend und erwähnte die Einwände, daß dann die Welt in den leeren Raum hinabfallen sowie, daß sie sich auflösen müsse. Philo zitiert den ersten dieser Einwände und benutzt die Antwort, die auf den zweiten erteilt wird: daß die Welt eine ἑξῆς (einheitliche Beschaffenheit) habe; er führt aber diese Beschaffenheit auf den Logos zurück (§ 9) und macht ihn zugleich zur räumlichen Unterlage der Welt, erkennt also den ersten Einwand (die Welt müsse ins Leere stürzen, wenn unter ihr der leere Raum wäre) im Gegensatz zur Vorlage an. Auch nach De somn. I § 62 ist, genau wie § 5, der Logos der Ort, in dem die Welt ruht (Leisegang, Die Raumtheorie im späteren Platonismus, 31, 39 ff.) Bedenkt man jedoch, daß Philo § 3 Erde und Wasser als „mittlere Teile“, Luft und Feuer als „Krone“ des Weltbaums bezeichnet (während § 120 die 4 Elemente Wurzeln der Welt heißen), so liegt die Vermutung nahe, daß die Quelle, der er hier folgt, den Logos als Wurzel der Welt gelten ließ; da die Wurzel nach stoischer Lehre

Gäbe es aber ein Leeres, wie kommt es, daß das Volle und Dichte,¹ das Schwerste der Dinge, nicht mit seiner Wucht² nach unten preßte, da es doch ohne feste Unterlage blieb? Denn das müßte uns doch ganz gespensterhaft vorkommen, da unser Denken stets nach einer körperlichen Unterlage sucht, die jedes Ding bei seiner Bewegung haben muß, besonders aber die Welt, der größte Körper, der die Fülle anderer Körper als
 8 seine eigenen Teile umfängt. Wer der Verlegenheit entgehen will, die aus dieser Schwierigkeit folgt, der erkläre frei, daß kein Stoff stark genug ist, um die Last dieses Kosmos tragen zu können, daß aber der unvergängliche Logos des ewigen Gottes die felsenfeste und * riesenstarke Stütze des Alls bildet. Indem sich dieser von der Mitte (der Welt) bis zu den Enden und von den äußersten Spitzen bis zur Mitte zurück dehnt, vollzieht er den Siegerlauf³ der Natur und schließt und schnürt alle Teile zusammen;⁴ denn zum unzerreißbaren Bande
 10 des Alls machte ihn der Vater und Erzeuger. Daher ist es begreiflich, daß die ganze Erde nicht aufgelöst wird durch die ganze Masse des Wassers, welche ihre Busen fassen, noch von der Luft das Feuer ausgelöscht, noch andererseits vom Feuer die Luft in Brand gesteckt wird, da der göttliche Logos sich zwischen sie stellt, wie die tönenden Zeichen zwischen die tonlosen,⁵ damit das Ganze zusammenklinge wie beim aufgezeichneten Wort, indem er bei den Drohungen beider durch die vermittelnde Überredung schiedsrichterlich entscheidet.

(vgl. § 16) der „leitende“, die Lebenskraft vermittelnde Teil der Pflanze ist, so erscheint es begreiflich, daß er ihren Zusammenhalt vermittelt.

¹ Vgl. *πλήρες καὶ ναστόν* § 157 und Sextus Adv. math. VII 213.

² *Ταλαντεύων* ist nicht als *schwebend* aufzufassen; vgl. § 25.

³ Die Wettläufe der Griechen bewegten sich um eine Säule hin und zurück. Die *ἑξίς*, die ja hier der Logos vermitteln soll, beruht darauf, daß das Pneuma in den Gegenständen sich von derer Mitte zu den Enden hindehnt und umgekehrt: Über die Unveränderlichkeit Gottes § 35. Über das Verhältnis von Logos und Pneuma vgl. Heinze, Der Logos 242.

⁴ Diese stoische Vorstellung (Heinze a. a. O. 236) auch Über die Verwirrung der Sprachen § 136; De fuga § 112.

⁵ Der Text ist sehr unsicher. Nach Plato Def. 414 D ist *λόγος φωνῇ ἐγγράμματος* (vgl. *ἐγγράμματος φωνῇ* bei Philo!); auf dem Doppelsinn von *λόγος* = *Wort* und *Vernunftkraft* und von *στοιχείον* = *Buchstabe* und *Element* scheint ein Vorgänger Philo den Gedanken begründet zu haben: wie das Wort die gegensätzlichen Laute (tönende und tonlose = Vokale und Konsonanten) zur friedlichen, sinnvollen Einheit verbindet, so der Logos die feindlichen Elemente. Anscheinend hat aber Philo diese Analogie nicht richtig wiedergegeben.

[3] So wurde das fruchtbarste Gewächs verwurzelt und nach seiner 11
 Verwurzelung beherrscht. Die kleineren, einzelnen Gewächse sind
 aber z. T. zur Ortsveränderung befähigt geschaffen, z. T. bewegungs-
 los, da sie an einer Stelle stehen. Die zur Ortsveränderung be- 12
 fähigten, die wir lebende Wesen nennen, sind den Hauptteilen des
 Alls zugegeben: der Erde die Landgeschöpfe, die schwimmfähigen
 dem Wasser, die befiederten der Luft und die feuergeborenen dem
 Feuer, deren Entstehung deutlicher in Makedonien zutage treten soll,
 die Sterne dem Himmel¹ — denn auch sie werden als lebende und
 zwar ganz vernunftbegabte Wesen von den Philosophen bezeichnet —,
 von welchen die Planeten aus eigenem Vermögen, die Fixsterne aber
 mitgerissen vom Umschwung des Alls ihren Ort zu verändern
 scheinen. Die Wesen aber, in denen nur Naturkraft, aber kein 13
 Vorstellungsvermögen wirksam ist, die eigentlich sogenannten Ge-
 wächse, haben keine Fähigkeit zur Ortsveränderung. [4] Je
 zweierlei Arten (von Wesen) hat aber der Schöpfer in Erde und Luft
 geschaffen. Der Luft wies er die beschwingten sichtbaren Wesen zu, 14
 sowie andere Gewalten, die sich der Sinneswahrnehmung ganz und
 gar entziehen; dies ist das Heer unkörperlicher, nach Rangesunter-
 schieden geordneter Seelen; von einem Teil von ihnen heißt es, daß
 sie in sterbliche Körper eintreten und zu festgesetzten Zeiten wieder
 ausscheiden; von anderen, die göttlicherer Beschaffenheit teilhaftig
 wurden, daß sie keinerlei Beziehung zum irdischen Bereich haben;
 von den reinsten, daß sie hoch oben * am Äther selbst weilen, welche
 die Philosophen der Hellenen Heroen nennen, Moses aber mit treffend-
 dem Wort als Gottesboten (Engel) bezeichnet, da sie als Gesandte
 und Boten die gütigen Gaben des Lenkers den Untergegebenen an-
 zeigen und dem König die Bedürfnisse der Untergebenen.² Der Erde
 aber teilte er die an die Erde gebundenen Lebewesen und die Pflanzen
 zu, also wieder zweierlei Wesen, damit die gleiche (Erde) sowohl
 Mutter als Amme sei; denn wie bei der Frau und überhaupt bei jedem 15
 weiblichen Geschöpf mit Beendigung der Schwangerschaft die Quellen

¹ Über die Verteilung der Wesen auf die Elemente vgl. Über die Riesen § 6 ff. und Anm., De somn. I § 134 ff.; Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb 15 ff., K. Reinhardt, Poseidonios 228, 2.

² Über die Einteilung der Seelen vgl. die in voriger Anmerkung genannten Parallelstellen. An der Verbreitung des Glaubens an hilfreiche Dämonen hat jedenfalls Posidonios erheblichen Anteil, nach welchem sie den Menschen im Traum Offenbarungen erteilen (bei Cic. Div. I § 64).

- der Milch zu fließen anfangen, um den Kindern die notwendige und passende Nahrung erquickend zu spenden, ebenso wies er der Mutter der Erdengeschöpfe alle Arten von Pflanzen zu, damit ihre Kinder
- 16 verwandte, keine fremde Nahrung genießen. Aber die Pflanzen schuf er mit dem Kopf nach unten, indem er ihr Haupt in den tiefsten Teilen der Erde verbarg; den vernunftlosen Lebewesen hat er das Haupt von der Erde emporgehoben und vorn an dem länglichen Halse angefügt, indem er dem Halse zur Grundlage die Vorderfüße gab.
- 17 Und besondere Gestaltung wurde dem Menschen zuteil: während (der Schöpfer) den Blick der anderen Wesen nach unten lenkte und bannte, so daß sie die Erde betrachten, hat er dagegen den des Menschen emporgewendet, damit er den Himmel anschauet, da er kein Erdenwesen, sondern, wie das alte Wort lautet, ein Himmelswesen ist.¹
- 18 [5] Aber während die anderen² unseren Geist als Teil des Äthers bezeichnet und den Menschen mit dem Äther verwandtschaftlich verknüpft haben, hat der große Moses mit keinem Gewordenen die Art der denkenden Seele gleichgesetzt, sondern sie als echtes Prägebild jenes göttlichen, unsichtbaren Pneumas bezeichnet, welches Merkmal und Prägung erhielt durch das Siegel Gottes, dessen Gepräge der
- 19 ewige Logos ist;³ denn „Gott blies ihm“, wie es heißt (1 Mos. 2. 7), „ins Antlitz den Hauch des Lebens“, so daß notwendig der Empfänger ein Abbild des Entsenders ist; deshalb heißt es auch, daß nach dem „Abbild Gottes“ der Mensch geworden ist (1, 27), nicht
- 20 nach dem Abbild von irgendetwas Gewordenem. Da nun die Seele nach dem Urbild des göttlichen Logos gebildet wurde, so mußte auch der Körper aufgerichtet⁴ zum reinsten Teil des Alls, dem Himmel, den Blick heben, um mit Hilfe des Sichtbaren das Unsichtbare deut-

¹ Vgl. zu diesem Paragraphen Über die Nachstellungen § 84 f. und Anm.; auf Posidonius weist außer den dort angegebenen Zügen die Stufenfolge der Organismen und die Angabe, daß der „leitende Teil“ der Pflanzen in der Wurzel sitzt: K. Reinhardt, Poseidonios 226, 370.

² Nach Posidonius (bei Macr. Sat. I 23) bestehen die Dämonen aus Äther; den vernunftbegabten Seelenkern des Menschen nannte der gleiche Denker dessen „Daimon“ (Galen Plac. 469), zugleich aber „einen Absenker der Gottheit“. Philo folgt dagegen der platonischen Scheidung zwischen dem Ungewordenen, Geistigen, und dem Gewordenen, Körperlichen.

³ Das unmittelbare Abbild Gottes ist der Logos, das mittelbare der Mensch: vgl. Über die Welschöpfung § 25 und Anm.

⁴ Leisegang verweist zur Übersetzung auf De mut. nom. § 56, wo ἐγείρεσθαι und περὶωθέναι in Gegensatz stehen; vgl. ferner Über die Einzelges. I § 266 und Anm.; Boll, Vita contemplativa 26 über erigere.

lich zu erfassen. Da man nun aber den Zug des Geistes zum Seien- 21
den nicht wahrnehmen kann, außer wer selbst von ihm geleitet
wurde¹ — denn (nur) was einer erfuhr, das weiß er genau —, so hat
(Gott) als sichtbares Abbild * des unsichtbaren Auges die körper-
lichen Augen geschaffen, die sich zum Äther hinwenden können.
Denn wenn die aus sterblichem Stoff gestalteten Augen soweit empor- 22
schweifen können, daß sie sich vom Erdbezirk zu dem so weit ent-
fernten Himmel aufschwingen und seine Grenzen berühren dürfen,
wie weit mag sich dann der allseitige Lauf des seelischen Augen-
lichtes erstrecken, das in seinem starken Sehnen nach deutlicher
Schau des Seienden sich beschwingt ausweitet bis zum äußersten
Äther, dann aber auch die Grenzen des Alls hinter sich läßt und dem
Ungewordenen zustrebt! [6] Deshalb heißt es in den Gottessprüchen 23
von den unersättlich nach Weisheit und Wissenschaft Strebenden, daß
sie „emporgerufen wurden“; denn zu dem Göttlichen gerufen werden
dürfen die von seinem Pneuma Erfüllten.² Es wäre ja furchtbar, 24
wenn zwar Wirbelwinde und Stürme Bäume mit der Wurzel aus-
reißen, frachtbeschwerte Riesenschiffe wie Nußschalen mitten auf dem
Meere emporschleudern, Seen und Flüsse aufwirbeln könnten, so daß
den Erdbusen das Wasser fehlt, emporgehoben von der Riesengewalt
des Wirbelsturmes, — aber nicht durch das Wesen des göttlichen, all-
vermögenden, alles Irdische bezwingenden Pneuma der Geist, leicht
wie er ist, emporgehoben und zu höchster Höhe hinaufgetragen
werden könnte, insbesondere der des echten Philosophen.³ Denn 25
dieser strebt nicht wuchtig nach unten, zu den Gütern der Erde und
des Lebens, denen er sich vielmehr stets zu entziehen und zu ent-
fremden sucht; sondern er fühlt sich emporgezogen in unersättlichem

¹ Philo scheint wieder einen Gedanken der Vorlage zu verbiegen. Gemeint ist: da wir alle die Schwingkraft des Geistes nicht sehen können, wird sie uns durch das sichtbare Auge veranschaulicht.

² Nach 2 Mos. 31, 2 f. ruft Gott den Bezalel auf (soweit zitiert Philo § 26 die Stelle) und erfüllt ihn mit göttlichem Geiste (πνεῦμα). Übrigens ist vom „Aufrufen“ in der LXX, aber nicht im MT die Rede.

³ Trotz seiner Polemik gegen den Materialismus schwebt Philo die Vorstellung vom Pneuma als Windhauch vor. Ferner klingt aber bei ihm oft (besonders schön Über die Einzelges. III § 1 ff) der Glaube nach, daß der Geist bei den Gegenständen seiner Forschung weilt und sich durch Hingabe an hohe Forschungsgegenstände vom Erdendust loszulösen vermag; vgl. Plato Phaedo 114 B und über Nachwirkungen auch in der mittleren Stoa Heinemann, Poseidonios' metaph. Schr. I 171 f.

- 26 Liebessehn nach den hohen, heiligen und seligen Wesen. Daher wird Moses, der Hüter und Wächter des Weihedienstes des Seienden, emporgerufen; denn es heißt im Buch Leviticus (1, 1): „Er rief den Moses empor“, emporgerufen wird auch der des zweiten Preises gewürdigte Bezalel; denn auch ihn „ruft Gott empor“ (2 Mos. 31, 2) zur
- 27 Ausführung und Besorgung der heiligen Arbeiten; aber ihm wird nur die zweite Auszeichnung des Aufrufes, Mosen dem Allweisen dagegen die erste; denn jener bildet nur die Schatten, wie die Maler, die nichts Beseeltes gestalten können — denn Bezalel bedeutet: im Schatten wirkend ¹ —, Mosen aber wurde es vergönnt, daß er nicht die Schatten, sondern die Urbilder der Dinge selbst aufprägen durfte. Überdies zeigt der Urheber (allerdings) den einen hell und klar, wie im reinen Sonnenlicht, den andern schwach, wie im Schatten, seine Eigenschaften.
- 28 [7] * Nachdem wir also die wichtigsten Pflanzen im Kosmos betrachtet haben, wollen wir sehen, wie auch im Menschen, der Welt im Kleinen, ² der allweise Gott die Gewächse schuf. Erstlich nahm er unseren Körper wie ein tiefscholliges Ackerland und schuf ihm
- 29 als Empfangsorgane die Sinneswerkzeuge; alsdann setzte er in ³ jedes einzelne Organ gleichsam ein edles, höchst nützliches Gewächs ein, das Gehör in das Ohr, das Gesicht in das Auge, in die Nase den Geruch und so die anderen in die angemessenen, entsprechenden Stellen. Ein Zeuge für meine Worte ist der gottbegeisterte Mann, der in den Psalmen ausgesprochen: „Der das Ohr gepflanzt, sollte nicht
- 30 hören? Der das Auge gebildet, nicht sehen?“ (Ps. 94, 9). Und auch all die Kräfte, die bis zu den Schenkeln, den Händen und den anderen inneren und äußeren Bestandteilen des Körpers hindurchgehen, sind
- 31 edle Schößlinge. Aber die besseren und vollkommeneren Kräfte ließ er in dem mittleren, zum Fruchtttragen besonders geeigneten „führenden Teile“ anwurzeln; das sind das Denken, das Wahrnehmen, die Treffsicherheit, das Üben, das Behalten, die Befähigung, die Ver-

¹ Vgl. All. Erkl. III § 95 ff. und Anm.

² Vgl. Über die Weltsch. § 82 und Anm.

³ Ἀποθηκὴς kann die Sinnesorgane (Auge usw.) wie die Sinne als Fähigkeiten (Gesicht usw.) bezeichnen. Nach der hsl. Überlieferung wäre zu übersetzen: Gott schuf als Behälter die Sinne (in der ersten Bedeutung) und setzte sie (in der zweiten Bedeutung) ein. Es ist aber wohl vor ἐκαστην (infolge der Buchstabenähnlichkeit in Majuskelschrift) εἰς ausgefallen; dieser Vermutung gemäß ist übersetzt.

anlagung, die mannigfachen Fertigkeiten, Sicherheit in den Wissenschaften und nie rastende Aufnahme aller Sätze der Tugendlehre. Von alledem kann kein Sterblicher etwas pflanzen, vielmehr der einzige kunstvolle Verfertiger alles dessen ist der eine, ungewordene, der diese Pflanzen nicht nur geschaffen hat, sondern sie immer schafft in jedem einzelnen der erzeugten Wesen. [8] Diesen Aus-³²führungen entspricht auch die Pflanzung des Paradieses; denn es heißt: „Und Gott pflanzte einen Garten im Eden gegen Sonnenaufgang und setzte darein den Menschen, den er gebildet hatte“ (1 Mos. 2, 8).¹ Der Glaube, daß Gott Weinstöcke, Öl-, Apfel- und Granatbäume und dergl. pflanze, wäre schwere, unheilbare Torheit. Denn zu welchem Zwecke, möchte man fragen. Etwa um einen ver-³³gnüglichen Aufenthaltsort zu haben? Aber kann denn der ganze Kosmos als genügender Aufenthalt für Gott den Alleiter betrachtet werden? Fehlen ihm denn nicht auch sonst unzählige andere Dinge dazu, daß er als Aufnahmeraum für den Großkönig würdig befunden werden könnte? Abgesehen davon, daß es der Frömmigkeit zuwiderläuft, daß der Verursacher vom Verursachten umfaßt werde und daß die Bäume ihre jährlichen Früchte tragen sollten.² Denn zu wessen³⁴ Nutzen und Gebrauch sollte das Paradies Früchte tragen? Für keinen Menschen: denn von keinem überhaupt heißt es, daß er das Paradies bewohnt habe; denn auch der erste, aus Erde gebildete, namens Adam, wurde aus ihm entfernt.³ Und Gott ist bedürfnislos, wie be-³⁵züglich der anderen Dinge, so auch hinsichtlich der Nahrung; wer sich aber ernähren soll, muß zunächst das Bedürfnis danach haben, ferner müssen Organe in ihm vorhanden sein, mit denen er die eingehende Nahrung aufnimmt und die (Reste der) verdauten ausscheidet. * Aber das steht in schroffem Gegensatz zu dem Glück und der Seligkeit des Urhebers aller Dinge; es sind frevelhafte Erdichtungen von Menschen, die ihm menschliche Gestalt, ja, auch menschliches Erleiden beigelegt haben, zur Zerstörung der hohen Tugenden der Frömmigkeit und Gottergebenheit. [9] Man muß sich also zur Allegorie wenden, die³⁶

¹ Zum folgenden vgl. All. Erkl. I § 43 ff.

² Der Sinn ist: der Garten hätte weder als Vergnügungspark (§ 33) noch als Nutzgarten (§ 34) einen Zweck. Der Ausdruck ist sehr hart, da der Glaube, daß die Bäume Frucht tragen, als solcher noch nicht unförmig ist. Vielleicht ist nach *καρπός* ein Prädikat wie *νομιστός* ausgefallen.

³ Man beachte, wie Philo Schwierigkeiten sucht, um die allegorische Deutung zu rechtfertigen.

- den „Sehenden“¹ lieb ist; und die Gottessprüche selbst geben uns ja dazu deutlichsten Anlaß; denn sie sagen, daß es im Paradies Gewächse gab, die den bei uns befindlichen nicht gleichen, sondern (die Bäume) des Lebens, der Unsterblichkeit, des Wissens, des Erkennens,
- 37 des Verstehens, der Vorstellung des Guten und des Schlechten; und das sind keine Erzeugnisse des Erdbodens, sondern unbedingt solche der Vernunftseele; ihr Weg zur Tugend ist der, welcher Leben und Unsterblichkeit zum Ziele hat, während der Weg zur Schlechtigkeit Entfernung von jenen (Gütern) und den Tod zur Folge hat. Wir müssen also glauben, daß der gebefreudige Gott in der Seele gleichsam einen Garten der Tugenden und der tugendhaften Handlungen
- 38 gepflanzt hat, um sie zu vollendeter Seligkeit zu führen. Deswegen hat er auch dem Paradies einen höchst passenden Ort zugewiesen, den er Eden nennt — das bedeutet überschwengliche Freude² —, als Symbol der klarblickenden Seele, die den Reigen der Tugenden tanzt und emporspringt in der Fülle und Größe der Freude, da sie sich als einzigen Gegenstand ihres Genusses statt der vielen tausende, welchen die Menschen lieben, den Dienst des einzig Weisen gewählt hat.³
- 39 Ein Mann, der solchen Quicktrank ungemischt getrunken, jener Jünger des Moses, der nicht zu seinen geringsten zählte, hat in den Psalmen ausgerufen, indem er seinen eigenen Geist anredete: „Schwelge⁴ in Gott“ (37, 4), aufgeregt durch sein eigenes Wort zu himmlischem, göttlichen Liebessehnern, das ewige Prassen und Schwelgen in angeblichen, scheinbaren Menschengütern verschmähend, aber mit seinem ganzen Geist durch die Stachel der Gottbesessenheit hingerissen und
- 40 seine Freude findend in Gott allein. [10] Und auch (die Angabe), daß das Paradies nach Sonnenaufgang liegt (1 Mos. 2, 8), ist ein Beweis für das Gesagte; denn dunkel, abendlich, nachtbringend ist die Torheit, hell leuchtend, aufstrahlend und morgenschön aber in Wahrheit die Einsicht. Und wie die Sonne beim Aufgehen den ganzen Himmelskreis mit Lichtglanz füllt, ebenso ergießen auch die Strahlen der Tugenden, wenn sie aufleuchten, über das ganze Reich der Seele
- 41 die Fülle reinen Glanzes. Aber während menschlicher Besitz als Hüter und Wächter ganz unbändige Tiere hat zur Abwehr gegen An-

¹ Vgl. Leisegang, Der heilige Geist 223.

² Vgl. All. Erkl. I § 45 f., auch zu § 40.

³ Προτιθεσθαι zum Genuß vorlegen oder als Ziel setzen, nicht praeferre (Mangey).

⁴ In κατατροφήσιν findet Philo den Stamm von τροφή, womit er Eden übersetzt.

griff und Verheerung, so (haben) die Besitztümer Gottes denkende Wesen; denn es heißt: „er setzte dorthin den Menschen, den er gebildet hatte“, was sich nur auf die vernünftigen Tugenden bezieht. Die zur Aufnahme der Tugend befähigten Seelen haben also von Gott ⁴² dieses auserlesene Geschenk zur Auszeichnung von den anderen erhalten; deshalb heißt es ja auch ganz deutlich, daß er den wahren „Menschen“ in uns, * d. h. den Geist, in die heiligsten Pflanzungen und Gewächse des Guten und Schönen einsetzte; denn von den nicht denkfähigen Wesen ist keines imstande, die Gewächse der Tugenden zu züchten, da sie überhaupt keinen Begriff von ihnen fassen können. [11] Daher darf man nicht fragen, weshalb in die Arche, die bei der ⁴³ großen Flut gebaut wurde, alle Tierarten eingeführt wurden, in das Paradies aber keine einzige; denn die Arche ist das Symbol des Körpers,¹ der notwendig die wilden, wütenden Verderbenskeime der Leidenschaften und Schlechtigkeiten faßt, das Paradies aber das der Tugenden; und diese nehmen nichts Ungezähmtes und überhaupt nichts Unvernünftiges auf. Mit Vorbedacht aber sagt er, daß nicht der ⁴⁴ „im Ebenbild geprägte“ Mensch, sondern der „gebildete“² in das Paradies gebracht worden sei; denn der im Abbild Gottes, durch das Pneuma geprägte unterscheidet sich, wie mir scheint, nicht von dem Baum, der die Frucht des ewigen Lebens trägt; beide sind ja unvergänglich und der mittleren, führenden Stellung gewürdigt; denn von dem Baum des Lebens heißt es, daß er mitten im Paradies ist (1 Mos. 2, 9); jener aber (ist gleichzusetzen mit) dem gemischten, erdhaften Körper, unteilhaftig unverbildeter, einfacher Art, deren Haus und Hof der Asket allein zu bewohnen weiß — Jakob gilt ja als „unverbildet, das Haus bewohnend“ (1 Mos. 25, 27) — und von vielfältiger, aus buntscheckigen Bestandteilen zusammengesetzter, gebildeter Art. In das Paradies, d. h. in die ganze Welt, muß also der ⁴⁵ mittlere Geist³ eingesetzt und verwurzelt werden und, da seine

¹ Über die Arche als Symbol des Körpers vgl. Über die Nachstellungen § 170, Über die Verwirrung der Sprachen § 105.

² Vgl. über diese Unterscheidung All. Erkl. I § 31 f. und Anm. sowie zum schlechten Nebensinn von πλαττειν die Anm. zu Über die Landwirtschaft § 25.

³ Wendland (Rh. Mus. 52, 498) meint, Philo habe das Paradies als Mittelpunkt der Welt betrachtet und deshalb die Versetzung des „mittleren“ Menschen in es angemessen gefunden. Aber 1 Mos. 2, 9 ἐν μέσῳ τῷ παραδείσῳ (so will W. auch § 44 lesen) deutet Philo = *inmitten des Paradieses* (All. Erkl. I § 56, Über die Wanderung Abrahams § 37). Adam ist der erdhafte (§§ 44, 46, 60; All. Erkl. I § 90), aber nicht, wie Edom (trotz gleicher Ableitung von אדמה), der schlechte,

- Seelenkräfte zu den entgegengesetzten (Lebenszielen) hinstreben, zu ihrer Unterscheidung aufgerufen werden, damit er, nach Aneignung und Ablehnung strebend, falls er das Bessere wählt, durch Unsterblichkeit und Ruhm gelohnt werde, falls aber das Schlechtere, schmach-
- 46 vollen Tod finde. [12] Dies sind also die Bäume, die der allein Weise in den vernunftbegabten Seelen wurzeln ließ. Moses aber bedauert die aus dem Tugendgarten Vertriebenen und fleht zu Gottes unbeschränkter Macht und seinen sanften und milden Kräften, daß an der Stelle, von welcher der erdhafte Adam verbannt wurde, die
- 47 Sehenden eingepflanzt werden; denn er sagt: „Führe und pflanze sie ein in den Berg Deines Erbes, in Deine bereite Wohnung, die Du geschaffen, o Herr, in das heilige Gebilde, das Deine Hände bereitet haben; der Herr ist König in Ewigkeit für und für“ (2 Mos. 15, 17 f.).
- 48 * Hat er also nicht so deutlich wie nur einer gelernt, daß Gott die Samen und Wurzeln aller Dinge eingesenkt hat und Ursache ist für das Aufsprennen des größten Gewächses, dieses Kosmos, auf den er auch an dieser Stelle hinzuweisen scheint durch eben dieses Lied, in dem er ihn „Berg des Erbes“ nennt; denn des Schöpfers angemessener
- 49 Besitz und Erbgut ist doch das Geschaffene. Daher wünscht er, daß wir in ihm eingepflanzt werden, nicht damit wir von vernunftlosem, zügellosem Wesen seien,¹ sondern damit wir, folgsam der Einrichtung des vollkommensten Wesens, und seinen gleichmäßigen, stets gleichartigen Naturlauf nachahmend, besonnen und tadellos leben sollen; denn „imstande sein, folgsam der Natur zu leben“ schien den
- 50 Alten das höchste Ziel der Seligkeit. Und auch das sofort Hinzugesetzte stimmt gut zu dem Vorausgehenden: daß nämlich die Welt

sondern der „mittlere“ (All. Erkl. I § 95!), d. h. der Belehrung (Versetzung in den Tugendgarten) sowohl zugängliche als bedürftige Mensch; vgl. über solche μέσοι v. Arnim zu StVF. III 496. Auch die Worte τῷ παντὶ κόσμῳ dürfen nicht mit Wendland als Schreibfehler aufgefaßt werden, so schlecht sie auch in unseren Zusammenhang passen; Philo selbst nennt § 48 als den Ort, von dem Adam vertrieben wurde (§ 47) und an welchem jetzt Israel eingepflanzt werden soll, den Kosmos, der, wie W. selbst bemerkt hat, Quaest. in Gen. I § 56 symbolisch durch das Paradies bezeichnet wird. Die Worte τῷ παντὶ κόσμῳ sind also entweder Übergang Philos zur folgenden Deutung oder Glossem eines mit ihr vertrauten Lesers.

¹ D. h. uns nicht nach den außermenschlichen Naturwesen, den ἀλογα, richten. Im folgenden zitiert Philo das Ideal der stoischen Ethik in einer Formulierung, die sich nur bei ihm und Clemens zu finden scheint (Arnim, StVFr. III 6--9).

das wohlausgestattete und bereite Haus Gottes ist, daß sie geschaffen ist, also nicht, wie manche geglaubt haben, ewig — daß sie ein heiliges Gebilde, gleichsam ein Abbild von Heiligem, die Nachahmung eines Urbildes ist, da ja das sinnlich Schöne Abbild des geistig Schönen ist, — daß sie bereitet ist von Gottes „Händen“, seinen weltbildenden Kräften. Damit aber niemand glaube, der 51 Schöpfer bedürfte eines der gewordenen Dinge, so werden wir die sehr wichtigen Worte zufügen: „regierend in Ewigkeit für und für“; denn es versteht sich, daß der König niemandes bedarf, die Untergebenen dagegen sämtlich des Königs. Manche haben aber ge- 52 meint, Erbgut Gottes sei und heiße das Gute, und von ihm wünsche Moses, daß dessen Anwendung und Genuß ihm zuteil werde; denn „führe uns ein“, sagt er, wie Kinder, die eben zu lernen anfangen, durch die Lehren und Sätze der Weisheit; lasse uns nicht unwissend in den Elementen und pflanze uns ein in dem hohen, himmlischen Logos.¹ Denn dieser ist das bereiteste Los und das vollendeste Haus, 53 die geeignetste Wohnung, das „Heilige, das du geschaffen“; denn du, o Herr, bist Schöpfer des Guten und Heiligen, wie umgekehrt das Vergängliche (Ursache) des Schlechten und Gemeinen. Herrsche also durch ungemessene Zeit über die zu dir flehende Seele und lasse sie keinen Augenblick ohne deine Leitung; denn fortgesetzter Dienst bei dir ist der höchsten Herrenstellung, nicht bloß der Freiheit, vorzuziehen. [13] Viele könnten sich wohl zu der Frage veranlaßt 54 fühlen, was die Worte „auf den Berg deines Erbes“ bedeuten; denn Gott kann zwar gewiß vererben, aber doch wohl kaum erben, da alles sein Besitz ist. Aber die Worte beziehen sich wohl auf diejenigen, 55 die im eigentlichen Sinn besonderer Zugehörigkeit als seine Untertanen gelten dürfen, wie etwa die Könige zwar über alle ihre Untergebenen gebieten, im engeren Sinne aber über die Sklaven, deren Dienste sie * für ihre körperliche Wartung und ihre sonstigen Lebensbedürfnisse in Anspruch zu nehmen pflegen. Wiewohl sie also Herren 56 über alle Güter im Lande sind, auch über den scheinbaren Besitz der Privatleute, so betrachtet man sie doch nur als Besitzer derjenigen Güter, die sie Aufsehern und Wärtern anvertrauen, von denen sie

¹ Diese Deutung faßt einführen als vertrautmachen mit Elementen einer Wissenschaft. Der „Berg Gottes“ ist Symbol des Logos wegen dessen himmlischer Höhe; mit dem Gegensatz des Niederen und des Himmlischen operiert Philo hier fortgesetzt; er könnte auch vielleicht *ὁρατός* mit *ὑπὸς* etymologisch zusammengestellt haben, wie mit *ὑπὸς* (Über die Weltsch. § 37).

- auch die jährlichen Einkünfte beziehen; auf diese begeben sie sich häufig zur Erholung und Ausspannung, um die schwere Last der Sorgen um Staat und Regierung abzulegen; und diese Güter nennen
- 57 sie königlich. Und wenn auch Silber, Gold und andere Wertgegenstände in den Schatzkammern der Untertanen mehr den Herrschern als den Besitzern gehören, so redet man doch von besonderen königlichen Schatzkammern, an welche die bestellten Steuereinnahmer ¹
- 58 die Einkünfte aus dem Lande abliefern. Wundere dich also nicht, wenn auch Gott, dem Allenker, dem die Herrschaft über alle Dinge zusteht, ein besonderes Erbe zugeschrieben wird, und zwar die Schar der weisen Seelen, der ganz scharfblickenden, mit tadellosem, unversehrtem Seelenaugen, das sich niemals schließt, sondern stets offen
- 59 ist und gespannt schaut. [14] Heißt es nicht deshalb auch in dem großen Liede: „Frage deinen Vater und er wird es dir melden, deine Greise, und sie werden dir sagen: Als der Höchste die Völker verteilte, als er zerstreute die Söhne Adams, stellte er auf die Grenzen der Völker nach der Zahl der Engel Gottes; da ward der Anteil
- 60 Gottes sein Volk Israel“ (5. Mos. 32, 7 ff.). ² Siehe, hier hat er wieder als Anteil und Erbe Gottes die sehende und ihm wahrhaft dienende Art bezeichnet; von den Erdenkindern aber, die er „Söhne Adams“ nennt, sagt er, daß sie zerstreut, zersprengt und zusammengewürfelt werden und nur ein (wirrer) Haufe aus ihnen wird, da sie dem rechten Logos nicht gehorchen können. In Wahrheit ist ja die Ursache der Eintracht und Einheit die Tugend, der Auflösung und
- 61 Trennung der gegensätzliche Zustand. ³ Ein Beweis für das Gesagte ist der alljährliche Hergang am sogenannten Versöhnungstag; denn an ihm ist vorgeschrieben, „zwei Böcke auszulosen, den einen für den Herrn, den anderen für den Wegzusendenden“ (3 Mos. 16, 8), * zweierlei Betrachtungen, die eine für Gott, die andere für das Vergängliche; wer den Urheber aller Dinge preist, wird ihm zugeteilt werden; ⁴ wer aber das Vergängliche, wird verbannt werden, vertrieben aus dem heiligsten Bezirk und in unwegsame, ungeweihte Gegenden und

¹ Zu lesen ist mit Cohn (in den Addenda): ἐκλογεῖς τὰς ἀπό.

² Philo zitiert die Stelle nach der LXX und mit Absicht nur soweit er sie allegorisch verwertet. Zur Deutung vgl. Über die Nachkommen Kains § 89 ff. und über Adam als „Erdenmensch“ oben § 34. Die Deutung Israels als des „Sehenden“ ist Philo sehr geläufig.

³ Vgl. All. Erkl. II § 52, Quis rer. div. heres § 179.

⁴ Κληῖρος heißt Los und Anteil.

in Gruben stürzen. [15] So unsagbar großer Liebe Gottes wurde aber ⁶² Moses gewürdigt, daß er namentlich im Vertrauen darauf kühnere und stärkere Worte und Gedanken braucht, als sie den Ohren anderer gemäß sind; er sagt nämlich nicht nur, daß Gott ein Erbe hat, sondern das unglaublichste, daß er selbst das Erbe anderer ist. Denn von ⁶³ einem ganzen Stamme, der sich Gottes Schutz anvertraute, hielt er es für richtig, daß er keinen Landbesitz unter sich verteilte, wie die anderen elf, sondern als besonderes Ehrengeschenk die Priesterwürde, kein irdisches, sondern ein olympisches Gut, ¹ empfangen; denn „es soll“, so sagt er, „der Stamm Levi keinen Landanteil und kein Erbgut unter den Söhnen Israels haben, weil der Herr selbst ihr Erbe ist“ (5 Mos. 10, 9); und aus Gottes Munde tönt es in den Seher-
 sprüchen: „Ich bin dein Anteil und Erbe“ (4 Mos. 18, 20). Denn in ⁶⁴ Wahrheit weiß der vollkommen geläuterte, alles Gewordene verwerfende Sinn nur von dem Ungewordenen und kennt es allein; an es wendet er sich schutzflehend, und bei ihm findet er Hilfe. Denn wer dürfte sagen: „Gott eignet mir allein“, als der, welcher keines der Gott nachgeordneten Dinge hochhält? Dies aber ist die Art des Leviten; denn (Levi) bedeutet: „er ist mein“, ² weil bei den anderen anderes in Ehren steht, bei ihm aber nur die höchste und allerbeste Ursache der Dinge. [16] Einer der Alten, den die Schönheit der ⁶⁵ Weisheit, wie die einer herrlichen Frau, mächtig erregte, soll beim Anblick des üppigen Gepränges eines prunkvollen Festzuges, zu seinen Freunden hinblickend, gesagt haben: „Seht, ihr Genossen, wie viel Dinge es doch gibt, die ich nicht nötig habe!“; und doch bestand seine Kleidung nur aus dem Notwendigsten; er kann also auch nicht, wie so viele, durch großen Reichtum hochmütig geworden und zu prahlerischem Gerede veranlaßt worden sein. ³ Solche Gesinnung ⁶⁶ ist nach der Lehre des Gesetzgebers notwendig für die, welche keines der Dinge der Schöpfung anerkennen, vielmehr alles Gewordene verachten wegen ihrer Vertrautheit mit dem Ungewordenen, den sie

¹ S. zu § 71.

² Philo leitet לִי von לִי mir ab. Als Flüchtlinge zu Gott gelten die Leviten Über die Geburt Abels § 129 (vgl. die Anm.) und De fuga § 88.

³ Vgl. Über die Unveränderlichkeit Gottes § 146 und Anm. Die Worte τοῦ θεοῦ beanstandete Mangey mit Recht (und schrieb τῆς θεῆς); daß προνεῖν ein Objekt fordert, sah Cohn; es ist nach καταλαζονεύεσθαι (das auch De somn. II § 292 und Über Joseph § 144 ohne Genitivobjekt steht) zu interpungieren und mit τοῦ θεοῦ (statt τοῦ θεοῦ) ein neuer Satz zu beginnen.

- allein als Reichtum und als Gipfel vollkommenster Seligkeit betrachten. Deshalb mögen die Inhaber von Königs- und Feldherrnwürden sich nicht großtun, die einen, weil sie eine Stadt, ein Land oder ein Volk zu Untergebenen haben, die anderen, weil sie alle Zonen der Erde, bis zu ihren äußersten Grenzen, alle Hellenen- und Barbarenstämme, alle Flüsse und die unendliche Zahl und Weite der Meere hinzugewonnen haben. Ja, und hätten sie überdies — was man kaum aussprechen darf — über das überirdische Reich Gewalt gewonnen, das allein der Schöpfer unbezwinglich und frei geschaffen hat, so müßten sie doch als Privatleute gelten im Vergleich zu den * Großkönigen, die Gott als Erbe erlangt haben; so hoch der Besitzer über dem Besitztum, der Schöpfer über dem Geschaffenen steht, so viel königlicher sind jene. [17] Die Lehre, daß der Weise alles besitze, haben manche für eine Paradoxie erklärt,¹ da sie an Mangel und Besitz an Außengütern dachten und keinen Mittel- und Besitzlosen reich nennen wollten. Moses dagegen hält die Weisheit für etwas so Herrliches und Rühmliches, daß er nicht nur die ganze Welt als ihrer würdigen Anteil anerkennt, sondern sogar den Lenker des Alls. Solche Lehren aber verkündigen nicht Schwankende, sondern solche, die von festem Glauben erfüllt sind; gibt es doch auch hier Leute, die in vorgeblicher Frömmigkeit den nächsten Wortsinn bekritteln und sagen, es sei weder fromm noch richtig, Gott das Erbe eines Menschen zu nennen. Denn nicht in echter, sondern in unrechtmäßiger und falscher Erregung kamt ihr, so möchte ich ihnen antworten, zur Betrachtung der Dinge; ihr glaubtet, daß man im gleichen Sinne, wie man Wein- und Ölpflanzungen oder dergleichen als Güter der Besitzer bezeichnet, so auch Gott als Anteil der Weisen; und ihr bedachtet nicht, daß auch die Malerei „Besitz“ der Maler und überhaupt die Kunst Anteil des Künstlers genannt werden darf, nicht im Sinne eines Erdengutes, sondern als olympischer Siegespreis.²
- Denn untertan wird nichts derartiges, sondern es nützt nur denen, die

¹ Vgl. Arnim StVFr. III 589 ff., der auch mehrere Parallelstellen aus Philo anführt.

² Philo verwertet den Doppelsinn von κτήμα, das im prägnanten Sinne Landgut bedeutet, von γήινος, das vom Erdboden wie vom Irdischen verstanden werden kann, von ὀλύμπιος, das von Olympia und von Olymp (Gegensatz zum Irdischen!) abzuleiten ist, und scheint überdies auf die berühmte Gegenüberstellung des „Siegespreises für den Augenblick“ und des „ewigen Besitztums“ bei Thucyd. I 22 anzuspielen.

es haben; fasset daher, ihr Sykophanten, Gott als Los, nicht als Gut im Sinne der erwähnten Beispiele auf, sondern als Quell höchsten Nutzens und größter Güter für diejenigen, die gesonnen sind, ihm zu dienen.

[18] Nachdem wir also über den ersten Pflanzeur und die erste Pflanze das angemessene gesagt haben, gehen wir über zu den Bestrebungen,¹ von ihm zu lernen und ihm nachzuahmen. So heißt es zunächst von dem weisen Abraham, er habe „eine Hufe² bepflanzt beim Brunnen des Schwures und den Namen des Herrn ewiger Gott genannt“ (1 Mos. 21, 33); es wird also nicht die Beschaffenheit der Pflanzen angegeben, sondern nur die Größe des Landstücks. Es lehren aber diejenigen, welche derlei zu untersuchen pflegen, daß tatsächlich alles,³ was Landgüter enthalten, ganz genau bezeichnet ist; der Baum, der Ort und die Frucht; der Baum sei nämlich die Hufe selbst, aber kein Erdgewächs ähnlicher (Baum), sondern in der Seele des Gottliebenden verwurzelt;⁴ der Ort ist der Brunnen des Schwures, die Frucht die Änderung des Namens „Herr“ in „ewiger Gott“. Es ist nun für jede einzelne dieser Behauptungen ein einleuchtender Grund anzugeben. Die Hufe faßt 100 Ellen in der Länge * und ebensoviel in der Breite, besteht also, da diese Zahlen sich entsprechend der Art des Quadrats multiplizieren, aus 10 000 Quadratellen. Und diese Maßzahl ist unter den durch Vermehrung der Eins entstandenen die größte und vollkommenste;⁵ daher ist der Anfang der Zahlenreihe die Eins, das Ende aber unter den durch die erste Zusammensetzung entstandenen Zahlen die Zehntausend. Deshalb haben manche nicht ohne Grund mit der Ausgangsschranke in der Rennbahn die Eins, mit der Wendesäule die Zehntausend und die dazwischenliegenden Zahlen mit den Wettläufern verglichen; denn von der Eins, wie von der Anfangsschranke beginnen sie ihren Lauf

¹ An „Wissenschaften“ (Mangey) ist nach dem folgenden nicht zu denken. Über den Gedanken, daß die Kultur auf Nachahmung des Beispiels der Natur beruht, vgl. Über die Nachkommen Kains § 103 und Anm.

² Ἀρουρα, Wiedergabe von אֲרֻרָא, bezeichnet allgemein ein Stück Landes, kann aber auch prägnant als Hufe gefaßt werden. So auch De mut. nom. § 190.

³ Πάντα θεοῦ ist m. E. aus πάνθ' verderbt; vgl. den ähnlichen Fehler § 65 f.

⁴ Nach Θεοφιλοῦς ist in der kritischen Ausgabe διάνοιαν versehentlich fortgeblieben (s. die Addenda). Die Worte ὁμοίαν und ῥιζωθεῖσαν sind wohl von einem Abschreiber aus ὁμοιον und ῥιζωθέν verschlimmbessert.

⁵ Die höchste, die im Griechischen durch ein Wort ausgedrückt werden kann. Zum Gedanken, daß Gott Anfang und Ende ist, vgl. Quis rer. div. heres § 189.

- 77 und machen bei der Zehntausend als Endpunkt Halt. Manche werteten nun diesen Tatbestand symbolisch als Ausgangspunkt für die Lehre, daß Gott Anfang und Grenze aller Dinge sei, die grundlegende Lehre der Frömmigkeit; wenn diese Lehre in der Seele eingepflanzt wird, so erzeugt sie die schönste und nahrhafteste Frucht:
- 78 die Gottesverehrung. Der passendste Ort für diese Pflanze ist aber der Ort, der Schwur heißt; in ihm, heißt es, wurde kein Wasser gefunden; denn „die Knechte Isaaks kamen und meldeten ihm in bezug auf den Brunnen, den sie gegraben hatten, und sprachen: Wir haben kein Wasser ¹ gefunden; und er nannte ihn: Schwur“ (1 Mos. 26, 32 f.). Was dies aber bedeutet, wollen wir betrachten. [19] Wer das Wesen der Dinge erforscht und die einzelnen Untersuchungen mit höchster Sorgfalt anstellt, dessen Tätigkeit ist mit der des Brunnengräbers zu vergleichen: auch er sucht ja die verborgenen Quellen; und gemeinsam ist beiden das Streben, einen Trank zu gewinnen: doch sucht dieser einen solchen, den der Körper genießen kann, jener
- 80 einen für die Seele. Und wie manche von den Brunnengräbern das gesuchte Wasser oft nicht finden, so können auch diejenigen, welche in den Wissenschaften immer weiter schreiten und sich immer mehr in sie vertiefen, nicht ans Ziel gelangen. (Gerade) von den Kenntnisreichen sagt man, daß sie sich selbst arger Unkenntnis bezichtigt haben; denn sie sind sich nur bewußt geworden, wie weit sie von der Wahrheit entfernt bleiben; und von einem der Alten heißt es ja, als man ihn wegen seiner Weisheit bewunderte, habe er gesagt, man bewundere ihn mit Recht, denn er wisse nur, daß er nichts wisse. ²
- 81 Wähle doch, wenn es dir beliebt, welche größere oder kleinere Wissenschaft du willst, und ihren besten und bedeutendsten Vertreter, und erwäge dann, ob die Ziele (dieser Wissenschaft) dieselben sind, wie die Leistungen des Gelehrten; du wirst bei der Prüfung finden, daß sie nicht in kleinem, sondern in großem Abstand hinter jenen zurückbleiben, da es fast unmöglich ist, vollkommen zu sein in irgendeiner Wissenschaft, die sich der Quelle gleich immer erneut und die verschiedensten Arten von Lehrsätzen aufsprudeln läßt.
- 82 Deswegen wurde höchst zutreffend „Schwur“ genannt das Symbol der

¹ Die LXX las וַיִּאֲמָרוּ לוֹ מַצְאוֹ statt וַיִּאֲמָרוּ לא מַצְאוֹ. Zu Philos Deutung vgl. Über die Träume I § 8 ff. und 37 f.

² Sokrates; im folgenden mag an Hippokrates gedacht sein; vgl. De somniis I § 10.

festen, Gottes Zeugnis heranziehenden Überzeugung. * Wie nämlich der Schwörende für die umstrittene Aussage Gott als Zeugen anruft, so kann man nichts so sicher beschwören, wie den Satz, daß das höchste Ziel keiner Wissenschaft sich bei ihrem Jünger findet. Und ⁸³ gleiches gilt im wesentlichen auch für unsere anderen Kräfte; wie jene (Knechte) erklärten, daß sich in dem erwähnten Brunnen kein Wasser fand, so ist auch im Auge nicht das Sehen, im Ohr das Hören, in der Nase das Riechen vorhanden, überhaupt im Sinnesorgan der Sinn — und in ganz ähnlicher Weise im Geist die (Fähigkeit) seelischer Erfassung. Denn wie wäre ein Versehen oder Verhören ⁸⁴ oder ein Denkirrtum möglich, wenn die einzelnen Wahrnehmungen festgegründet wären in den Organen und nicht vielmehr dadurch erwachsen, daß Gott die Saat der zuverlässigen Wahrheit auf sie austreut? [20] Nachdem wir uns also hinreichend auch über den ⁸⁵ Boden ausgesprochen haben, in welchem der Baum aufblüht, wollen wir endlich auch über die Frucht handeln. Welches also seine Frucht ist, lehrt (die Schrift) selbst: Er nannte ja „den Namen des Herren ewiger Gott“. Die erwähnten Namen bezeichnen die Kräfte des ⁸⁶ Seienden, (der Name) „Herr“ die des Herrschens, „Gott“ die des Wohltuns; ¹ deswegen wird auch in der Darstellung des hochheiligen Moses von der Weltschöpfung durchweg der Name „Gott“ gebraucht; denn es war angebracht, daß nach der Kraft, durch welche der Schöpfer das All schuf, einsetzte und ordnete, ² — er auch bezeichnet wurde. Sofern er nun herrscht, vermag er beides, Wohltaten wie ⁸⁷ Schlimmes, zu spenden, indem er sich verändert zur Vergeltung der Taten (der Menschen); sofern er aber Wohltäter ist, richtet sich sein Wille nur auf das Eine: das Wohltun. Das höchste Gut der Seele ⁸⁸ dürfte aber darin bestehen, daß sie nicht mehr in Schwanken gerät wegen des zweifachen Vermögens des Königs, sondern ohne Schwanken die Furcht, die wegen seiner Herrschergewalt über uns schwebt, völlig beseitigt, aber die auf Gottes gebefreudigen Willen gegründete Hoffnung, Gutes zu erwerben und gebrauchen zu dürfen, in zuversichtlichster Weise wach hält. Die Worte „ewiger Gott“ be- ⁸⁹ deuten demnach so viel, wie: der Gnadengeschenke spendet, nicht manchmal ja, manchmal nicht, sondern immer und unaufhörlich, der

¹ Vgl. Band I S. 19 dieses Übersetzungswerkes.

² Vgl. Über die Weltschöpfung § 21 und Anm. Daß Philo hier, im allegorischen Kommentar, den Schöpfungsbericht wörtlich nimmt, ist beachtenswert und wohl aus den Bd. III S. 9 vermuteten Gründen erklärlich.

- stets Wohltaten erweist, der die Fülle seiner Gaben in fortgesetzter, ununterbrochener Kette zusammenfügt, seine Gnadengeschenke in steter Folge wiederholt und durch einigende Kräfte verknüpft, der keine Zeit zum Wohltun versäumt, wiewohl er doch „Herr“ ist, also
- 90 auch schaden könnte. [21] Dies erbittet auch Jakob der Asket am Schluß des heiligsten Gebetes; er sagt nämlich einmal: „es möge der Herr mir zu Gott werden“ (1 Mos. 28, 21), das heißt, er möge mir nicht mehr die Herrengewalt seiner unbeschränkten Herrschermacht zeigen, * sondern die wohlthätige Gewalt seiner gegen alle milden und heilsamen Macht, und so die Furcht, wie man sie dem Herrn entgegenbringt, tilgen, aber Liebe und Wohlwollen, wie man sie gegen
- 91 Wohltäter hegt, der Seele zuführen. Welche Seele könnte diesen Gedanken fassen, daß der Herr und Lenker aller Dinge, ohne sein Wesen zu ändern, vielmehr sich stets gleichbleibend, fortgesetzt gut und ohne Unterbrechung gebefreudig ist? Daher ist er in der Tat die vollkommenste Ursache grenzenloser, ewiger Güter für die
- 92 Seligen. Einem König aber zu vertrauen, den die Größe seiner Macht nicht zum Schaden seiner Untertanen hochmütig macht, dessen Menschenliebe vielmehr die Mängel jedes Einzelnen zu beheben sucht, ist sicherster Schutz für Freudigkeit und Sicherheit.
- 93 [22] Damit wäre also wohl bewiesen, was wir behauptet hatten, daß die Pflanze darin besteht, Gott für Anfang und Ende aller Dinge zu halten, der angemessene Ort der Glaube ist, daß in nichts Gewordenem Vollkommenheit gefunden wird und nur manchmal an ihm durch die Gnade der letzten Ursache zutage tritt, — die Frucht aber
- 94 der Glaube an die Ewigkeit und das ständige, ununterbrochene Niederströmen der Gaben der göttlichen Liebe. So führt uns auch der Weise,¹ folgsam der Kunst des ersten und größten Pflanzers, die Kunst der Landwirtschaft vor. Die heilige Schrift aber möchte, daß auch wir, die wir noch nicht zur Vollendung gelangt sind und uns auf der Mittelstufe der sogenannten angemessenen Handlungen bewegen,
- 95 uns um die Landwirtschaft bemühen; sie sagt nämlich: „Wenn ihr in das Land gekommen seid, das der Herr euer Gott euch gibt, und ihr jederlei Fruchtbaum pflanzet, so müßt ihr seine Unreinheit reinigen;

¹ Abraham: vgl. § 73. Innerhalb der καθήκοντα, d. h. der „vernunftgemäß zu rechtfertigenden Handlungen“ (StVFr. III 493 f.), zeichnen die Stoiker die τέλεια καθήκοντα oder κατορθώματα aus, deren nur der Weise fähig ist, während zu den Verpflichtungen niederen Ranges (= media officia Cic. Off. I 8) jeder die Möglichkeit hat (Über die Geburt Abels § 43 und Anm.).

seine Frucht bleibe drei Jahre ungereinigt, ungenießbar;¹ im vierten Jahre aber sei die ganze Frucht desselben heilig, gepriesen dem Herrn; im fünften Jahre mögt ihr dann die Frucht essen; Zusatz für euch seien seine Erzeugnisse. Ich bin der Herr euer Gott“ (3 Mos. 19, 23 ff.). Also ist die Pflanzung von Obstbäumen vor der Über- 96 siedlung in das von Gott gegebene Land unmöglich, da es heißt: „wenn ihr in das Land eingezogen seid, mögt ihr jeden Fruchtbaum pflanzen“; wir können also, so lange wir außerhalb weilen, 97 solche Bäume nicht pflanzen; und das ist gewiß richtig; so lange nämlich der Geist den Weg der Weisheit noch nicht betreten hat, vielmehr weit abgewendet umherschweift, bekümmert er sich um die Pflanzungen des groben² Stoffes, die entweder unfruchtbar und ertraglos bleiben, oder, wenn überhaupt Früchte, dann keine genießbaren hervorbringen. Wenn er 98 aber den Weg der Einsicht beschreitet, auf ihre Lehren * eingeht und mit ihnen zusammengeht, so beginnt er damit den edlen, zum Hervorbringen edler Früchte geeigneten (Stoff) an Stelle jenes groben zu bebauen, die Leidenschaftslosigkeit an Stelle der Leidenschaften, an Stelle der Unwissenheit das Wissen, an Stelle des Bösen das Gute. Weil nun der eben erst eingeführte noch weit vom Ziel entfernt ist, 99 wird ihm mit Recht vorgeschrieben, wenn er pflanzt, die „Unreinheit der Pflanzung zu beseitigen“. Was das bedeutet, werden wir anschließend betrachten. [23] Die mittleren (Verpflichtungen) zu an- 100 gemessenen Handlungen sind, wie mir scheint, Edelgewächsen gleich; denn diese wie jene bringen höchst nützliche Früchte hervor, diese für den Körper, jene für die Seele. Aber auch gar manches Schädliche wächst mit und an den mittleren Verpflichtungen empor und muß notwendig abgeschnitten werden, damit nicht das Bessere Schaden erleide. Oder möchten wir nicht zugeben, daß ein edles 101 Gewächs der Seele das Zurückgeben eines anvertrauten Gutes³ ist? Aber gerade dieses Gewächs bedarf der Reinigung und besonders sorgfältiger Pflege. Worin besteht diese Reinigung? Was dir ein Nüchterner in Verwahrung gegeben hat, darfst du dem Trunkenen, Ausschweifenden oder Wahnsinnigen nicht zurückgeben; denn wenn

¹ Zur Übersetzung vgl. § 113.

² ἄγριος, wörtlich *wild*, ist Gegensatz zu ἡμερος, wörtlich *zahn*, von uns durch *edel* wiedergegeben.

³ Vgl. Über die Einzelges. IV § 66 und die in der Anmerkung zur Stelle aufgeführten Parallelen aus Plato und den Stoikern, dazu Xenophon Mem. IV 2, 17.

er es in Empfang nimmt, so wird er unter den besonderen Umständen keinen Nutzen¹ davon haben; ebensowenig darfst du Schuldner oder Sklaven² ausliefern, die von ihren Gläubigern oder Herren bedroht werden; das wäre Preisgabe, nicht Rückgabe; du darfst auch nicht im kleinen nur deshalb die Treue wahren, um Vertrauen im großen zu finden; denn die Fischer, die kleine Köder zum Fang der größeren Fische auswerfen, sind nicht schwer³ zu tadeln, da sie für einen wohlversehenen Markt und für reichliche tägliche Speise der Menschen zu sorgen erklären; aber niemand darf die Rückgabe eines Depositums von geringem Wert als Köder zum Ergattern eines größeren benutzen, indem er mit der Hand das geringe Eigentum eines Einzelnen darreicht, mit der Gesinnung aber alle um ungemessene Werte zu bestehlen sucht. Wenn du also von der (Pflicht zur) Rückgabe⁴ des anvertrauten Gutes wie von einem Baume das Unreine entfernst — also die Schädigung durch drohende Feinde, das Unzeitgemäße, die Hinterlist und alles derartige — so veredelst du das Gewächs, das zu verwildern drohte. [24] Und auch an dem Gewächs der Liebe muß man solche Auswüchse abschneiden und fortbauen zur Erhaltung des Besseren. Die Auswüchse aber sind das verlogene Schöntun der Hetären mit ihren Verehrern,⁵ die Täuschung der umschmeichelten (Gastgeber) durch ihre Gäste. Denn die Frauen, die die Jugendblüte ihres Leibes verkaufen, hängen sich häufig an Liebhaber, indem sie

¹ Die Stelle ist verderbt. Keinesfalls ist *καὶ τὸν ὠφελήθηται* zu streichen; vgl. *ἐδικαίρως* StVfr. III 521; eher könnte *ὄνησιν* Glossen sein.

² Die Dative *χρεώσταις* und *δούλοις* sind in *χρεώστας* und *δούλους* zu ändern. Philo dehnt das biblische Verbot, den Sklaven seinem Herrn auszuliefern (5 Mos. 23, 16 f.), im Geiste der griechischen Ethik auf jeden Schutzfliehenden aus (Über die Tugenden § 124 und Anm.) und muß es daher auch auf Auslieferung an Gläubiger beziehen, über deren Roheit er Über die Einzelges. I § 93 ff. klagt. Nur nach dieser Herstellung des Textes wird das folgende Wortspiel verständlich: solche Auslieferung wäre nicht *ἀπόδοσις*, eig. Ablieferung von etwas Geschuldetem, sondern *προδοσία*: Verrat.

³ Daß Philo das Fischen nicht unbedingt tadeln findet, ist beachtenswert, weil die Stoa, deren Ethik er meist folgt, Pflichten gegen Tiere nicht anerkennt. Ich möchte eher an (mittelbaren) Einfluß pythagoreischer Anschauungen denken als an Nachwirkung der vereinzelt jüdischen Bedenken gegen das Schlachten (B. mez. 85 a).

⁴ Nach *πακαταθήκης* ist wohl *ἀποδόσεως* ausgefallen.

⁵ Man beachte, mit wie wenig Vorbehalt Philo hier, wo er griechischen Quellen folgt, vom Hetärenwesen spricht: vgl. dagegen Über die Einzelges. III § 51. Als Unterteile des *τόπος περὶ φιλίας* erscheinen Vorschriften „über die Geschlechtsliebe“ und „über Symposien“ z. B. bei Eudorus = Stob. II S. 43 f. Wachsmuth.

den Schein erwecken, sie sehr gern zu haben; in Wahrheit lieben sie aber nicht jene, sondern nur sich selbst, und gieren nur nach tagtäglichem Gewinn; und die Schmeichler tragen oft unaussprechlichen Haß im Herzen gegen die Leute, * denen sie den Hof machen, aber sie lieben Schlemmerei und Gefräßigkeit und lassen sich durch sie zur Liebedienerei gegen die Brotherren ihrer maßlosen Begierden bestimmen. Der Baum echter Liebe schüttelt und wirft diese (Auswüchse) ab und bringt die für ihre Genießer nützlichste Frucht hervor: unbestechliche Wahrhaftigkeit. Denn Wohlwollen ist der Wunsch, daß es dem Nächsten wohl ergehen möge um seiner selbst willen; die Dirnen und die Schmeichler aber bemühen sich nur um ihrethwillen, Liebhabern bezw. den umschmeichelten (Wirten) Gutes anzutun. Verstellung und Verlogenheit müssen wir also wie Verderbenskeime, die an den Baum der Liebe angewachsen sind, hinwegschneiden. [25] Auch Tempelkultus und heilige Opferhandlungen sind sehr schöne Gewächse; aber es wächst an ihnen ein Übel, der Aberglaube, auf, der beseitigt werden sollte, ehe er Keime treibt. Denn manche haben geglaubt, im Opferschlachten liege die Frömmigkeit, und geben von dem Gut, das sie durch Diebstahl, Ablegnung, Betrug, Raub oder Plünderung erworben haben, den Altären ihren Anteil — die heillos Befleckten! — in dem Wahn, Straflosigkeit für ihre Verbrechen erkaufen zu können. Aber, so möchte ich ihnen sagen, unbestechlich ist Gottes Gericht; daher verabscheut er Menschen von schuldiger Gesinnung, auch wenn sie jeden Tag 100 Ochsen darbringen, und hat Wohlgefallen an den Unschuldigen, auch wenn sie überhaupt nicht opfern.¹ Denn an Altären ohne Opferbrand, um welche die Tugenden ihren Reigen führen, hat Gott Freude, aber nicht an den von mächtigem Feuer umloderten, das die ungeweihten Weihgaben der Unheiligen aufflammen ließen, (Opfer), welche nur die Unwissenheit und Sünde der (Opfernden) in Erinnerung bringen; denn Moses redet ja einmal von einem Opfer, das „die Sünde in Erinnerung bringt“ (4 Mos. 5, 15). Alle diese Dinge sind schuld an schwerem Schaden, und man muß sie fortschneiden und austilgen, fügsam dem Gotteswort, das uns gebietet, die Unreinheit des gepflanzten Obstbaumes zu beseitigen. [26] Aber während wir selbst wenn wir belehrt werden, keinen Fortschritt im Lernen machen, so gibt es andere, die, durch ihre eigene Natur belehrt, das Gute be-

¹ Vgl. Über die Nachstellungen § 21, Über die Einzelges. I § 271 und Anm.

- freit haben von den ihm anhaftenden Schäden, wie der Asket, mit Namen Jakob; denn dieser „schälte an den Stäben weiße Stellen ab, indem er das Grüne rings fortschnitt“ (1 Mos. 30, 37), damit die Bunt-
 heit in den dunklen und unklaren mittleren (Pflichten)¹ völlig be-
 seitigt und ihre Schwesterart, die nicht künstlich versprenkelte,
 111 sondern natürlich entstandene, das Weiße, zutage trete. Deswegen
 wird auch im * Aussatzgesetz vorgeschrieben, daß derjenige, der noch
 nicht buntgefärbt, sondern vollständig von Kopf bis zum Fuß weiß
 ist, rein sei² (3 Mos. 13, 12 f.), damit wir durch Übertragung von den
 körperlichen Zuständen die bunte, schlechte, schwankende und un-
 stete Leidenschaft ablegen und die schlichte, einheitliche und ein-
 112 fache Farbe der Wahrheit annehmen. Das Gebot, den Baum durch
 Umschneidung zu reinigen, hat also seinen durch die Wahrheit be-
 stätigten Sinn; (die Anwendung auf) die Frucht wird dagegen
 durch den Augenschein nicht durchaus gerechtfertigt; denn Feigen
 oder Trauben oder überhaupt eine Frucht reinigt kein Landwirt durch
 113 Umschneiden; [27] und doch heißt es: „Seine Frucht bleibe drei
 Jahre lang ungereinigt, ungenießbar“, wie wenn man sie sonst sets
 zu reinigen pflegte. Wir müssen also sagen, daß diese Bestimmung zu
 den symbolisch gemeinten gehört, da der Wortsinn nicht gut harmo-
 niert. Der Satz kann aber doppelt aufgefaßt werden;³ er kann erst-
 lich besagen: „Die Frucht bleibe drei Jahre“, und dann „(aber) un-
 gereinigt (ist sie) ungenießbar“, und zweitens: „Die Frucht bleibe drei
 114 Jahre lang ungereinigt“, sodann „(sie ist) ungenießbar“. Nach der
 ersten Bedeutung könnte man (den Sinn) so auffassen, indem man die
 drei Jahre als Symbol für die dreifach unterschiedene — in Ver-
 gangenheit, Gegenwart und Zukunft geteilte — Zeit nimmt:⁴ die
 Frucht der Erziehung wird sein, ist und bleibt in allen Abschnitten
 der Zeit, das heißt, sie unterliegt nicht der Zerstörung, denn das
 Wesen des Guten ist unzerstörbar. Aber „ungereinigte Frucht ist un-
 genießbar“, sofern die gereinigten, gesunden, edlen Gedanken die

¹ Mangey übersetzt *in medio*; s. aber § 94 und Anm.

² Vgl. Über die Unveränderlichkeit Gottes § 127 ff. Im folgenden ist το ποικίλον nicht mit Mangey als Substantiv zu fassen; vgl. über die „bunte Sinnen-
 lust“ All. Erkl. II § 74 ff.

³ Solche absichtliche Umdeutung des Zusammenhangs zu homiletischen Zwecken liebt auch der Midrasch: z. B. 1 Mos. 9, 6: wer Menschenblut vergießt im Menschen (d. h. ihn beschämt), dessen Blut werde vergossen.

⁴ Die Worte των τριών bis πέφικεν sind mit Mangey gegen Wendland zum Vorhergehenden zu ziehen.

Seele nähren und dem Geist zum Wachstum verhelfen, — die entgegengesetzten aber nicht nahrhaft sind, sondern ihr (nur) Krankheit und Verderben bringen. Nach der zweiten Bedeutung (ist zu sagen:) 115 wie (ein Satz) in doppeltem Sinne unerweislich heißen kann, erstens, wenn er wegen seiner Bedenklichkeit kaum zu erweisen, zweitens, wenn er selbstverständlich ist, da seine Wahrheit nicht durch anderswoher geholte Zeugnisse, sondern aus seiner eigenen augenscheinlichen Richtigkeit hervorgeht, wie (bei den Sätzen, welche) die Dialektiker für die Syllogismen gebrauchen, — ebenso heißt es auch „ungereinigte Frucht“ sowohl die reinigungsbedürftige, aber nicht gereinigte, wie auch die von strahlender Reinheit. So ist die Frucht der 116 Erziehung „drei Jahre lang“ beschaffen, das heißt, während der dreifach geteilten Zeit, der gesamten Dauer, ganz rein und klar, von nichts Schädlichem beschattet, der Waschungen und Besprengungen oder irgendwelcher anderen Reinigungsmittel in keiner Weise bedürftig.¹ [28] „Im * vierten Jahr aber“, heißt es, „sei seine ganze Frucht 117 heilig, dem Herren gepriesen“. Die Zahl 4 scheint das Prophetenwort an vielen Stellen der Gesetzgebung, besonders in der Übersicht über die Entstehung des Alls, zu feiern; denn das sichtbare und hoch 118 in Ehren stehende Licht, das sich selbst und die anderen Dinge deutlich erkennen lehrt,² und seine Eltern, Sonne, Mond und den heiligen Reigen der Sterne, welche Tag und Nacht, so wie Monate und Jahre durch ihren Auf- und Niedergang begrenzen und das Wesen der Zahl zeigen, von denen das höchste Gut der Seele abhängt, sind, wie (die Schrift) sagt, am 4. Tage geschaffen (1 Mos. 1, 14). Besonders 119 hat sie (diese Zahl) auch an unserer Stelle geehrt, da sie die Baumfrucht zu keiner anderen Zeit Gott weihte, als im 4. Pflanzungsjahre. Denn darin liegt eine tiefe naturphilosophische und moralphilosophische Wahrheit. Der Wurzeln des Alls,³ aus welchen der Kosmos entstand, gibt es ja vier, Erde, Wasser, Feuer, Luft; ebensoviel Jahreszeiten gibt es: Winter, Sommer und die dazwischenliegenden,

¹ Was die Worte „sei ungenießbar“ nach dieser Deutung besagen sollen, verschweigt Philo!

² Über die Einzelges. I § 42 u. ö. Zum folgenden und zu § 123 f. vgl. Über die Weltsch. § 47–61 und Anmerkungen. Die Lehre, daß „von den Zahlen das höchste Gut der Seele abhängt“, knüpft an Plato (Ges. 747 A) und namentlich die Pythagoreer an.

³ Die Bezeichnung der vier Elemente als „Wurzeln“ des Alls geht auf Empedokle zurück; Diels 21 B 6: τέσσαρα γὰρ πάντων βεζώματα πρῶτον ἔχουσ; vgl. 54.

- 121 Frühling und Herbst. Als älteste der Quadratzahlen gelangt die Zahl beim Rechteck, wie die geometrische Figur zeigt, zur Darstellung; der (rechte Winkel) ist aber die Veranschaulichung der rechten Ver-
- 122 nunft, und diese ist die ewige Quelle der Tugenden. Notwendig müssen ferner die Seiten des Quadrats einander gleich sein; die Gleichheit hat aber die Gerechtigkeit, ¹ die Führerin und Leiterin der Tugenden, erzeugt; daher ist erwiesen, daß die Zahl vor den anderen als Symbol der Gleichheit, Gerechtigkeit und jeglicher Tugend gelten
- 123 darf. Die 4 wird auch Allheit genannt, weil sie die Zahlen bis zur 10 und diese selbst der Möglichkeit nach umfaßt; [29] bezüglich der Zahlen vor der 4 ist dies jedermann deutlich; daß es auch für die folgenden (gilt), ist durch Berechnung leicht einzusehen: durch Zusammensetzung von 1, 2, 3 und 4 werden wir die Lösung unserer Aufgabe
- 124 finden. Denn aus 1 und 4 entsteht die 5, aus 2 und 4 die 6, die 7 aus 3 und 4; und bei doppelter Addition aus $1 + 3 + 4$ die 8, aus $2 + 3 + 4$ die Zahl 9, aus allen die 10; denn $1 + 2 + 3 + 4$ ergibt 10.
- 125 Deswegen sagt auch Moses: „Im 4. Jahre sei seine ganze Frucht heilig“; denn sie kann als gerade, unversehrt, voll, daher auch als Ganzheit gelten, weil die 10, welche die 4 erzeugt hat, als erste Wendesäule der mit der 1 zusammengesetzten Zahlen dasteht; * die 10 und die 4 gelten aber als „ganze“ Zahlen, die 10 der Verwirklichung,
- 126 die 4 der Möglichkeit nach. [30] Die Frucht der Erziehung bezeichnet er aber nicht nur als heilig, sondern auch als gepriesen, und mit Recht; denn wenn jede Tugend heilig ² ist, so ganz besonders die Dankbarkeit (gegen Gott); Gott aber kann man seine Dankbarkeit nicht abstatten durch die von der Menge für richtig gehaltenen Mittel: Bauten, Weihgeschenke, Opfer — denn nicht das ganze Weltall wäre ein würdiges Heiligtum zu seiner Ehrung —, sondern nur durch Loblieder und Gesänge, und auch nicht durch solche, die unsere Stimme singen mag, sondern, wie sie der unsichtbare, ganz reine Geist tönen
- 127 und schallen läßt. Ein altes Lied wird ja noch heute gesungen, gefunden von weisen Männern und durch die Erinnerung, wie üblich,

¹ Vgl. Über die Einzelgesetze IV § 230 ff.

² Statt ἅγιον vermutete Mangey αἰνετόν, da nicht klar wird, warum diese heilige Frucht „löblich“ heißt. Aber die folgenden Ausführungen über die Dankbarkeit haben nur einen Sinn unter der Voraussetzung, daß Philo (oder seine Quelle) αἰνετός zugleich in aktiver Bedeutung faßte, wozu ihm der Doppelsinn des synonymen εὐχαρίστος (erwünscht und dankbar: vgl. § 135) Anlaß geben konnte. Dann ist das αἰνετόν die Krönung des ἅγιον.

den Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht überliefert, das auch unseren lernbegierigen Ohren nicht entgangen ist; es lautet also: Als der Schöpfer den ganzen Kosmos zur Vollendung gebracht hatte, da fragte er einen seiner Propheten, ob er etwas vermisste, das nicht entstanden sei — unter allen Wesen auf der Erde, im Wasser, in Luft-
höhen oder im ganzen Himmelsraum am äußersten Rande der Schöpfung. Und dieser antwortete, alles sei vollkommen lückenlos; 128 nur eins vermisste er: das Wort, das das Loblied aller verkünde, das den Überschwang (der Weisheit) auch im kleinsten und scheinbar unansehnlichsten nicht sowohl lobe als melde; denn die Darstellung der Gotteswerke ist ihr ganz ausreichendes Lob; sie bedürfen keines äußeren Zusatzes zu ihrer Verherrlichung, sondern die schlichte Wahrheit dient ihnen als vollkommenster Preis. Da der 129 Allvater dieses hörte, habe er den Ausspruch gelobt, und nach kurzer Frist sei das kunst- und sangesfreudige Geschlecht erschienen, (entstanden) aus einer seiner Kräfte, der jungfräulichen Mneme,¹ welche die meisten mit entstellten Namen Mnemosyne nenne. [31] Dies ist 130 also der Mythos der Alten. Im Anschluß an ihn sagen wir, daß Gott nichts so eigen ist, wie das Wohltun, und den Sterblichen nichts, wie das Danken, da sie darüber hinaus kein Entgelt bieten können; denn was sie etwa sonst zum Dank würden geben wollen, würde sich als Eigenbesitz des Schöpfers aller Dinge, nicht des darbringenden Wesens erweisen. Da wir also lernen, daß nur eine Aufgabe hin- 131 sichtlich der Gottesehrung uns zukommt, die Dankbarkeit, so wollen wir uns ihr immer und überall widmen, durch das gesprochene Wort und durch gute Schriften, und auch nie versäumen, Lobreden und Loblieder zu verfassen, auf daß mit und ohne Sangesweise und durch die beiden Betätigungen der Stimme, der das Reden und das Singen gewährt ist, der Weltschöpfer und die Welt geehrt werde, jener, wie man gesagt hat,² * der beste der Urheber, diese das vollkommenste der gewordenen Wesen. [32] Da nun im vierten Jahr und durch die 132 Vierzahl jede Frucht der Seele geheiligt ist, werden wir im fünften selbst Genuß und Gebrauch davon haben. Denn es ist ein unverbrüchliches Naturgesetz, daß das Gewordene in jeder Hinsicht nach dem Schöpfer kommt; daher dürfen wir es für bewundernswert halten, wenn wir schon den zweiten Preis erhalten. Aber auch des- 133

¹ Nach einer weitverbreiteten Vorstellung ist Mnemosyne die Mutter der Musen von Zeus.

² Vgl. Plato Tim. 29 a.

- halb weiht er uns die Frucht des 5.,¹ weil die 5 die eigentümliche Zahl der Sinnlichkeit ist und, um die Wahrheit zu sagen, die Ernährerin unseres Geistes die sinnliche Wahrnehmung ist,² indem sie ihm durch das Auge die Mannigfaltigkeit der Farben und Figuren darbietet, durch das Ohr die Laute in ihren vielfachen Verschiedenheiten, durch die Nase die Düfte, die Säfte durch den Mund, und nachgiebige Weichheit, starre Festigkeit, Glätte und Rauheit, Kälte und Wärme durch die über den ganzen Körper verbreitete Kraft,
- 134 welche wir Tastsinn zu nennen pflegen. [33] Den deutlichsten Beweis für das Gesagte bieten die Söhne der Lea, der Tugend, und zwar nicht alle, sondern der 4. und 5. Denn beim 4. sagt Moses, daß sie „aufhörte zu gebären“ (1 Mos. 29, 35); er heißt aber Juda, das bedeutet dankendes Bekenntnis zu Gott. Dem 5. gibt sie den Namen Isachar, in Übersetzung: Lohn; und als sie diese Sinnesart geboren, spricht die Seele sofort aus, was ihr widerfahren war; denn es heißt: „Sie nannte seinen Namen Isachar, was Lohn bedeutet“³ (1 Mos.
- 135 30, 18). Also ist Juda, der Geist, der Gott dankt und ihm fortgesetzt Loblieder singt, selbst die „heilige und gelobte Frucht“ — nicht von einem Baum der Erde, sondern von einer vernunftgetreuen und wackeren Sinnesart hervorgebracht. Deswegen heißt es auch von der Sinnesart, die ihn gebär, sie habe „aufgehört zu gebären“; denn nirgendwohin hätte sie sich noch wenden können, nachdem sie an die Grenze der Vollkommenheit gelangt war; denn von allen rechten Handlungen, die wir gebären können, ist das beste und vollkommenste
- 136 Erzeugnis der Hymnus auf den Vater aller Dinge. Der 5. Sohn ist aber gleichzusetzen mit dem Gebrauch der Gewächse im 5. Jahr; denn wie der Bauer in gewissem Sinn von den Bäumen im 5. Jahr Lohn erhält, so wurde auch Isachar, das seelische Erzeugnis, welches nach dem dankbaren Juda geboren wurde, Lohn genannt, und mit vollem Recht; denn dem * Dankbaren selbst ist dieser Dank voll ge-
- 137 nügender Lohn. Aber während die Baumfrüchte als Erzeugnisse der Besitzer gelten, so gilt die Frucht der Bildung und Vernunft nicht als

¹ Philo meint das 5. Jahr und die Zahl 5; vgl. § 132 Anf. über die 4; daher ist nicht mit Wendland Ausfall von *ἔτος* anzunehmen.

² Über die Sinne denkt Philo meist unter platonischem Einfluß weniger günstig; vgl. aber All. Erkl. III § 58, wo gleichfalls exegetischer Zwang vorliegt; vom stoischen Standpunkt aus ist sein Urteil berechtigt.

³ Glossem der LXX. Über Juda und Isachar vgl. All. Erkl. I § 80 und Anm.; zum Vorherg. ebd. I § 80, III § 146, De somn. I § 38.

die eines Menschen, sondern nur, wie Moses sagt; des Allherrn; denn den Worten „seine Erzeugnisse“ fügt er hinzu: „Ich bin der Herr euer Gott“, indem er deutlich lehrt, daß derjenige, dessen das Erzeugnis und die Frucht der Seele ist, nur der eine Gott ist. Dazu 138 stimmt auch folgender Orakelspruch eines Propheten: „Von mir wird Deine Frucht gefunden. Wer ist weise und versteht dieses, verständig und begreift es“ (Hosea 14, 9 f.).¹ Denn nicht jeder, sondern nur der Weise vermag zu erkennen, wessen die Frucht der Gesinnung ist.

[34] Nachdem wir also nach Möglichkeit geredet über die älteste 139 und heiligste Art der Landwirtschaft, wie sie der Urheber aller Dinge an der Welt, dem ertragreichsten Gewächse, übte, — über die an sie sich anschließende Art, wie sie der Gute betreibt, — über die sieggekrönte Vierzahl und die anderen (Lehren), die durch die Gebote und Weisungen der Schrift eingeschränkt² wurden, wollen wir jetzt 140 den Weinbau, die Unterart der Landwirtschaft, betrachten, die der gerechte Noah betreibt. Es heißt ja: „Noah fing an, ein Landwirt zu werden; er pflanzte einen Weinberg, trank von dem Wein und berauschte sich“ (1 Mos. 9, 20 f.).³ Also erzeugt der Gerechte mit 141 Kunst und Sachkunde das rauschbringende Gewächs, während sich die Toren nur laienhaft und nachlässig mit ihm befassen; es ist daher über den Rausch das Erforderliche zu sagen; daraus werden wir ohne weiteres die Kraft des Gewächses kennen lernen, das ihn ermöglicht. Die Lehren des Gesetzgebers über den Rausch werden wir aber erst später sorgfältig betrachten⁴ und zunächst die Meinungen der anderen prüfen. [35] Die Untersuchung wurde von vielen Philo- 142 sophen mit großer Sorgfalt angestellt; und zwar stellte man die Frage

¹ Vgl. De mut. nom. § 139.

² Zur Übersetzung von *συμπεριεσθαι* vgl. Siegfried, Philo S. 120.

³ Nach B. Motzo, Un opera perduta di Filone, Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino 46 (1911) 874 ist zwischen § 140 und 141 eine Lücke anzunehmen, da die § 140 angekündigte Behandlung des Weinbaus nicht durchgeführt werde, sondern vom Rausche die Rede sei (Mitteilung Leisegangs). Aber abgesehen davon, daß sich § 141 gut an 140 anschließt, so erklärt ja Philo § 141, wenn wir über den Rausch gesprochen hätten, so würden wir sofort über das ihr erzeugende Gewächs Bescheid wissen; es ist also keinesfalls vorher vom Weinstock die Rede gewesen. Vielmehr faßt Philo auch Über die Trunkenheit § 2 die Behandlung des Rauschs und des Weinstocks zusammen; und in der Tat kann der Weinstock nach seiner Besonderheit allegorisch kaum anders behandelt werden als durch Besprechung seiner Wirkung.

⁴ Statt *εἰσόμεθα* vermutet Wendland wohl mit Recht *συνέψόμεθα*.

so: wird der Weise sich berauschen? ¹ Berauschen kann nun ein Doppeltes bedeuten, erstens soviel wie reichlichen Weingenuß, 143 zweitens soviel wie sinnloses Benehmen im Rausch. Von den (Denkern), die sich mit dem Problem befaßt haben, erklärten nun die einen, der Weise werde weder viel Wein trinken, noch sich sinnlos benehmen; denn letzteres sei eine Sünde, ersteres geeignet, eine Sünde hervorzurufen, und beides widerspreche dem Verhalten des 144 richtig Handelnden. Die Zweiten erklärten, das Weintrinken sei dem Weisen angemessen, das sinnlose Benehmen aber nicht, denn seine Vernunft sei stark genug, den schädlichen Kräften entgegenzuwirken und ihre aufrührerischen Angriffe auf die Seele zu überwinden. Denn die ihn umhüllende Vernunft habe durchaus die Kraft, die Glut der Leidenschaften zu löschen, sei es, daß die Brunst der Liebesraserei sie entzündet, sei es, daß reichlicher Genuß feurigen Weines sie anfacht; sie ermöglicht es (dem Weisen), sich überlegen zu halten; denn * auch von denen, die in tiefen Strömen oder im Meer unter-sinken, müssen die der Schwimmkunst Unkundigen untergehen, während die mit ihr Vertrauten sich leicht retten. Und auch der Wein, reichlich genossen, überspült die Seele wie ein Strom und schleudert sie manchmal, stark beschwert, in den tiefsten Abgrund der Unbildung nieder, manchmal aber kann er ihr nichts schaden, da sie von der heilsamen Seelenbildung erleichtert und (über die 145 Wogen) emporgehoben wird. Die Dritten aber, welche nicht die hohe

¹ Diese — der Gepflogenheit des Hellenismus entsprechende — Formulierung erschwert etwas das Verständnis der folgenden Übersicht. Die erste Ansicht (§ 143) erklärt jeden etwas anheiternd wirkenden Weingenuß (der Standpunkt radikaler Abstinenz wird überhaupt nicht vertreten) für verboten; in diesem Sinne faßte man Zenos Satz, der Weise werde sich nicht berauschen (Fg. 229), auf. Die zweite Ansicht (§ 144) erklärt solchen Weingenuß für erlaubt, da vom Weisen zu erwarten ist, daß er sich nicht unwürdig benehmen werde; sie entspricht dem Glauben des Kleanthes an die Unverlierbarkeit der Tugend (I 567) und an die Stärke der sittlichen Spannkraft (I 563; vgl. Philos Begründung). Dagegen rechnet die dritte Ansicht (§ 145 ff.) durchaus mit schlimmen Folgen des Rauschs auch beim Weisen, erlaubt ihn aber *κατὰ περίστασιν* (vgl. StVFr. III 496); mit Recht denkt von Arnim, Phil. Unters. XI 113 f. an Posidonius, der nur gewohnheitsmäßigen Rausch dem Weisen untersagte (Sen. Ep. 83, 10) und manches sonst Anstößige im Interesse der Gesamtheit (Cic. Off. I 158 f.: Philo § 146 Ende verdunkelt das) billigte; auch der Vergleich mit dem Selbstmord (Philo § 147 = Cic. 153) paßt gut zu ihm, und den Vorwurf § 145, daß er über die Widerstandskraft des Weisen zu niedrig denke, hat er vom altstoischen Standpunkt aus unzweifelhaft verdient.

Überlegenheit des Weisen über jede Leidenschaft sahen, haben ihn, der in den Höhen schwebte, wie die Vogelsteller, vom Himmel zur Erde niedergezogen, um ihn in gleiches¹ Verderben zu verwickeln, und da sie die Höhe der Tugend nicht sahen, erklärt, er werde unter dem Einfluß übermäßigen Weingenusses die Herrschaft über sich verlieren und nicht nur die Hände schlaff herabhängen lassen, wie besiegte Wettkämpfer, sondern auch Hals und Haupt niedersenken,² ins Knie brechen und mit dem ganzen Körper zu Boden stürzen. [36] Da 146 er dies vorausweiß, wird er sich kaum entschließen, in den Kampf mit dem Weingenuß einzutreten, wenn nicht sehr viel auf dem Spiel steht, wie das Wohl des Vaterlandes, die Ehre der Eltern, die Sicherheit des Lebens der Kinder oder der Nächststehenden und überhaupt das Wohlergehen der Einzelnen und der Gesamtheit. Denn er würde 147 auch kein tödliches Gift nehmen, wenn ihn nicht die Umstände zwingend nötigten, das Heimatland des Lebens zu verlassen; und ein Gift, das zwar nicht den Tod, aber Sinnestrübung bewirkt, ist der Wein; und warum dürften wir die Sinnestrübung nicht auch als Tod bezeichnen, da doch das beste, die Vernunft, in ihr abstirbt? Ja, man könnte wohl, wenn man die Wahl hätte, demjenigen Tode, der Körper und Seele scheidet und löst, unzweifelhaft den Vorzug geben, als dem leichteren im Vergleich zu dem schwereren (Tode) in der Ekstase.³ Deshalb nannten auch die Alten den Erfinder des Weinbaus den 148 „rasenden“ (Gott)⁴ und die von ihm erfüllten Bakchen Mänaden, weil der Wein diejenigen, die ihn ohne Maß genießen, zu Sinnesstrübung und Irrsinn führt. [37] Nach dieser Einleitung der Unter- 149 suchung wollen wir nun die Betrachtung selbst durchführen, die sich, wie begreiflich, doppelt gliedert: 1. in den Nachweis, daß der Weise sich berauschen werde, 2. in den entgegengesetzten, daß er es nicht tun werde. Zuerst ziemt es sich, die Nachweise für die erste Ansicht 150 zu geben, indem wir von der Tatsache ausgehen, daß es homonyme und synonyme Bezeichnungen gibt. Homonymie und Synonymie sind

¹ ὁμοίως ist mit Arnim a. a. O. 111 auf die Vögel, nicht mit Mangey auf die Vogelsteller zu beziehen, wenn nicht Philo oder der Quelle das Homerzitat εἰς ὁμοίως κῆρας zuzutrauen ist.

² Nicht *den Schlägen darbieten* (Arnim 112); Philo beschreibt das allmähliche Niedergleiten des erschlaffenden Körpers.

³ Über die meist abfällige Auffassung der Ekstase vgl. Leisegang, Der heilige Geist 163 ff.

⁴ Über diesen Beinamen des Bakchos vgl. Cornutus ed. Lang S. 60, 8.

- unzweifelhaft Gegensätze, * denn erstere liegt vor bei der Bezeichnung mehrerer Dinge durch ein und dasselbe Wort, letztere bei Bezeichnung eines Dinges durch mehrere Ausdrücke. So ist das Wort Hund zweifellos homonym, da es viele unähnliche Dinge umfaßt, die durch es bezeichnet werden; denn ein Hund ist das bellende Landtier, ebenso auch der Seehund und der Stern am Himmel, den die Dichter den Herbststern nennen, weil er mit Beginn des Herbstes aufgeht, um (dessen Früchte) ¹ zur Vollendung und Reife zu bringen, — endlich auch ein Philosoph, der den Standpunkt der kynischen Richtung vertritt, wie Aristipp, ² Diogenes und die höchst beträchtliche Zahl gleichgesinnter Leute. Dagegen gibt es andere Wörter, die zu mehreren einen und denselben Gegenstand bezeichnen, wie Pfeil und Geschloß, die beide für den von der Bogensehne zum Ziele gesandten Gegenstand gebraucht werden, — oder Ruder, Riemen und Skull für den Gegenstand, der bei der Schifffahrt gleichwertig mit dem Segeln verwendet wird; wenn nämlich das Schiff bei Windstille oder Gegenwind die Segel nicht verwenden kann, dann setzen sich die damit beauftragten Leute ans Ruder, strecken die Ruderblätter nach beiden Seiten aus und zwingen (das Schiff) zu beflügelter Fahrt; es hebt sich empor und, mehr über den Wogen schwebend als sie schneidend, saust es eilenden Laufes dahin, um an den ruhigsten Ankerplätzen zu landen. Und auch Stock, Stab und Stecken sind verschiedene Bezeichnungen eines Gegenstandes, mit welchem man schlagen und auf welchen man sich fest aufstützen und lehnen kann und dergl. mehr. Dies haben wir nicht aus Weitschweifigkeit ausgeführt, sondern zum besseren Verständnis unseres Problems. [38] Den Rebensaft haben die Alten nicht nur Wein, sondern auch Rauschtrank genannt; dieser Name findet sich sehr häufig in der dichterischen Literatur; wenn also die beiden Synonyme Wein und Rauschtrank für denselben Gegenstand gebraucht werden, so werden sich auch ihre Ableitungen nur sprachlich unterscheiden, nämlich Weintrinken und sich berauschen; denn beides bezeichnet den Genuß einer reichlichen Menge Wein; diesen wird der Weise aus vielen Gründen nicht ablehnen; wenn er aber Wein trinken wird, so wird er sich auch berauschen dürfen, da ihm durch den Rausch nichts Schlimmeres, sondern genau dasselbe

¹ Ὅπωρα bedeutet die Jahreszeit und die Früchte. Über den „Herbststern“ vgl. Ilias V 5.

² Diogenes „der Hund“ nannte auch seinen Gegner Aristipp βασιλικὸς κύων: Diog. La. II 66, natürlich ironisch, was Philo nicht zu beachten scheint.

widerfährt wie durch das einfache Weintrinken. — Damit wäre der 156
 erste Beweis dafür angegeben, daß sich der Weise berauscht, der
 zweite aber ist dieser: Die jetzigen Menschen stimmen in ihren Be-
 strebungen mit den früheren fast sämtlich bis auf einen geringen
 Bruchteil in keiner Weise überein, zeigen vielmehr in Wort und Tat
 eine abweichende, widersprechende Gesinnung. Denn die (von Haus 157
 aus) gesunden und starken Worte haben sie zu tödlichem Leiden und
 zum Sterben gebracht, ihre schwellende, wahrhaft athletenhafte
 * Vollkraft durch lauter krankhafte Entartung ersetzt, ihre straff-
 gespannte, vollwuchtige Masse, wie man sich ausgedrückt hat,¹ zu
 unnatürlich krankhafter Geschwulst gewandelt und nur zur leeren
 Luftblase aufgetrieben, die, weil des Zusammenhalts entbehrend, bei
 starker Anspannung zerplatzt. Und die löblichen, schätzenswerten 158
 und gleichfalls sozusagen männlichen Taten haben sie feminisiert, ihre
 Schönheit in Häßlichkeit verwandelt, so daß es überhaupt nur noch
 ganz wenige gibt, die in beiden, Taten wie Worten, der Sinnesart der
 Alten anhängen. Aus diesem Grunde haben bei jenen Dichter, Ge- 159
 schichtsschreiber und die anderen Vertreter der Musenkünste ge-
 blüht, welche nicht die Ohren durch rhythmischen Klang verweich-
 lichten und verwöhnten, welche alles etwa Gebrochene und Ver-
 krümmte aufrichteten, alles Mißtönende zur Harmonie fügten durch
 die Organe der Natur und der Tugend, — bei u n s dagegen Feinköche
 und Zuckerbäcker und all die Künstler der Farben- und Salben-
 technik, die durch immer neue Farben und Figuren, Parfüms und
 Säfte den Sinnen zusetzen,² um den Herrn, den Geist, zu stürzen.
 [39] Weshalb ich dies anführe? Um zu zeigen, daß auch beim Wein- 160
 trinken sich die Heutigen von den Früheren unterscheiden; denn die
 Heutigen trinken bis zu körperlicher und seelischer Erschlaffung, ohne
 Aufenthalt, in einem Zug; noch im Schlucken lassen sie die Schenken
 aufs neue Wein auftragen und ärgern sich über jeden Verzug, weil
 dadurch der „warm vom Faß“, wie sie es ausdrücken, gebrachte
 Trank abgekühlt wird; ja, sie führen mit den Anwesenden die
 Travestie der Wettkämpfe, das Wettrinken auf, bei welchem sie sich
 große und schöne Dinge gegenseitig antun, indem sie einander Öhren,

¹ Vgl. zu § 7.

² Der Geist sitzt (nach Plato) im Kopf; der „Burg“ des Körpers; die
 Gegner greifen die Stadt an, um die Burg besser einnehmen zu können; vgl. zum
 Gedanken über die Einzelges. I § 29.

- Nasen, Fingerspitzen und wer weiß was für Körperteile abbeißen.¹
- 161 Das sind offenbar die Wettkämpfe einer halbwüchsigen, jugendlichen und noch unreifen Fröhlichkeit; ganz anders waren die der alten, ehrwürdigen (Freude). Jede schöne Tat begannen die Alten mit geweihten Opferhandlungen, in dem Glauben, daß der Erfolg ihnen dann wunschgemäß zuteil werde, und so warteten sie in jedem Falle, bis sie gebetet und geopfert, mochte die Zeit auch noch sehr drängen, da sie nicht immer der Eile vor der Weile den Vorzug gaben; denn unbedachte Eile schadet, während ein Verzug in froher Erwartung nur
- 162 nützen kann. Und da sie wußten, daß auch der Weingenuß und das Zechen großer Sorgfalt bedarf, tranken sie nicht im Überfluß * und nicht jederzeit Wein, sondern mit Maß und zur passenden Zeit. Zuerst haben sie nämlich gebetet, geopfert und die Gottheit besänftigt, Leib und Seele gereinigt, jenen im Bade, diese in den Wellen der Gesetze und der rechten Erziehung; so wandten sie sich denn in strahlender Fröhlichkeit zum heiteren Mahle und gingen oft nicht erst (nach dem Opfer) nach Hause, sondern blieben im Heiligtum selbst, in welchem sie geopfert hatten, um in Erinnerung an das Opfer und in Ehrfurcht vor dem Orte den wahrhaft heiligsten Schmaus zu be-
- 163 gehen, weder in Worten noch in Werken sündigend. Und danach ist, wie man sagt, das Weintrinken genannt, weil die Alten in Weißen tranken.² Wem könnte aber die erwähnte Art des Weingenusses eher geziemen als weisen Männern, da ihnen ja doch auch die Weihe-
- 164 handlung vor dem Trinken zukommt? Denn von den Schlechten übt ja keiner in Wahrheit heilige Handlungen, auch wenn er fortgesetzt jeden Tag Tausende von Ochsen darbrächte; denn das wichtigste Opfer ist bei ihm befleckt, der Geist; und Beflecktes darf den Altar
- 165 nicht berühren. — Damit wäre der zweite Gedanke dargelegt, der Nachweis, daß das Weintrinken für den Weisen nicht unziemlich ist; [40] der dritte wird aber an eine andere wahrscheinliche Wortableitung angeknüpft. Denn man erklärt nicht nur das Wort Weintrinken daraus, daß es nach Weißen stattfand, sondern deutet auch

¹ Zu diesen „Agones“ vgl. Deneken, *De theoxeniis* S. 40 und (bezügl. des Abbeißen) Wendland, *Philo* und die *Diatribē* 21, der auf *De somn.* II § 168 und *De vita cont.* § 40 verweist.

² Wir versuchen, die Ableitung des Wortes μεθύειν von μετὰ τὸ θύειν (vgl. von Arnim a. a. O. 122) und § 165 von μέθεσις frei wiederzugeben. Es ist jedoch zu beachten, daß im Griechischen stets dasselbe Wort gebraucht wird; vgl. die Einl. zu dieser Schrift.

(den Feuertrank) als Feiertrank der Seele. Es feiert aber der Sinn 166
des Toren nur, um sich in weitere Sünden zu stürzen, der des Weisen
dagegen, um Ausspannung, Ruhe und Heiterkeit zu genießen; denn
er ist liebenswürdiger in trunkenem als in nüchternem Zustand; daher
haben wir auch von hier aus ein Recht zu sagen, der Weise werde
sich berauschen. Überdies ist zu bemerken, daß die Weisheit nicht 167
finster und düster ist,¹ voll ernster Sorge und Bedenklichkeit, sondern
im Gegenteil heiter und freundlich, voll Fröhlichkeit und Freudig-
keit; durch diese Eigenschaften wurde schon mancher zu geistvollem
Scherz und Witz veranlaßt, einem Scherz freilich, der mit Ernst und
Würde wie mit den Gegentönen auf wohlgestimmter Leier zum Ge-
misch einer einheitlichen Weise zusammentönte. Nach dem heiligen 168
Moses ist ja das Ziel der Weisheit Scherz und Lachen, aber nicht so,
wie es die Kindischen² alle vernunftlos treiben, sondern wie die-
jenigen, die schon ergraut sind, nicht nur an Jahren, sondern an guten
Gesinnungen. Siehst du nicht, daß er den Mann, der die selbst-
vernommene, selbsterlernte, selbsterschaffene Weisheit empor-
geschöpft hat, nicht nur des Lachens teilhaftig, sondern selbst Lachen
nennt? Dies ist Isaak,³ dessen Name Lachen bedeutet, dem es durch- 169
aus zukommt, mit der Ausdauer, welcher die Hebräer Rebekka
nennen, zu scherzen. [41] Das * göttliche Scherzen der Seele darf
aber kein gewöhnlicher Mensch sehen, sondern nur ein König, bei
dem die Weisheit lange Zeit zu Gast wohnte, wenn sie ihm auch
nicht stets innewohnte; er heißt Abimelech. Dieser „blickte durch
das Fenster“, das offene Licht bringende Seelenaue, „und sah Isaak
scherzen mit Rebekka seinem Weibe“ (1 Mos. 26, 8). Denn welche 170
andere Betätigung könnte sich für den Weisen geziemen als zu
scherzen, vergnügt und fröhlich zu sein mit der Ausdauer im Guten?

¹ Widerspruch zur altstoischen Auffassung (StVFr. III 637 ff.); doch findet sich die Meinung, daß der Weise — und nur er — Feste feiern kann, schon bei Krates (Plut. Tranqu. an. 4); und die *ἄνεσις* billigte Hekato (Fg. 22) und wohl Posidonius; Nemesius De nat. hom. 56, 14 (Jäger, Nemesios 133).

² *Παιδιά* heißt eigentlich kindliches Benehmen. Zum Gedanken vgl. Aristot. Eth. 1176^a 33 *παίζειν ὅπως σκουδάζῃ* — κατ' Ἀνάχαρσιν ὁρθῶς ἔχειν δοκεῖ.

³ Zum folgenden vgl. namentlich Quaest. in Gen. IV § 176 und 185. Die Ableitung von Rebekka ist unsicher; Abimelech ist König von Gerar, aber auch etymologisch als *pater rex* aufgefaßt; auch der Zusammenhang von 𐤂𐤅𐤕 mit 𐤁𐤏𐤕 = *παροτρύνει* (ebd. § 195) scheint verwertet zu werden. In den Zusammenhang der Vorlage — den Nachweis, daß der Weise auch außerhalb seiner Wissenschaft Freude finden darf — paßt das Beispiel übrigens recht schlecht.

- Und daraus ergibt sich, daß er sich auch dem Rausch hingeben wird, der auf das Gemüt mildernd wirkt und ihm zu Freiheit und Förderung¹ verhilft. Denn der Wein scheint die natürlichen Gaben anzuspinnen und zu steigern, seien sie gut oder schlecht, wie ja auch vieles andere; auch das Geld macht den Guten gut, den Schlechten schlecht, wie jemand² gesagt hat; und der Ruf macht beim Toren die Schlechtigkeit deutlicher, während er beim Guten die Tugend in hellerem Glanze erscheinen läßt. So macht auch der Weingenuß den Leidenschaftlichen leidenschaftlicher, dagegen den der Wohlgefühle³
- 172 Fähigen noch sanfter und milder. — Wer wüßte auch nicht, daß, wenn von zwei Extremen das eine für eine größere⁴ Anzahl von Menschen paßt, dies notwendig auch von anderen gelten muß? So sind z. B. weiß und schwarz Gegensätze: wenn nun das Weiße bei Wackeren und bei Toren vorhanden sein kann, so muß sich notwendig auch das
- 173 Schwarze bei beiden, nicht nur bei den einen, finden. So sind auch Nüchternheit und Rausch Gegensätze; und nüchtern sein können, wie die Alten sagten, die Guten und die Schlechten; daher paßt auch der Rausch zu beiden Klassen. Folglich wird der Weise sich berauschen ohne Einbuße an seiner Tugend. — [42] Wenn wir aber, wie vor Gericht, nicht nur die sogenannten kunstgemäßen, sondern auch die kunstlosen⁵ Beweisgänge benutzen sollen, deren einer der Zeugenbeweis ist, so können wir sehr viele berühmte Jünger von Ärzten und Philosophen beibringen, die nicht nur mündlich, sondern auch
- 174 schriftlich Zeugnis ablegen. Denn viele Tausende von Schriften über den Rausch haben sie hinterlassen, aber sie reden in ihnen nur über das bloße Weintrinken und stellen über die Gewohnheit, sich sinnlos zu benehmen, keine besonderen Untersuchungen an, sondern lassen den Mißbrauch des Weins überhaupt beiseite; sie geben damit

¹ Statt *ωφέλειαν* ist vielleicht mit Mangey *ἀφέλειαν* *Schlichtheit* zu lesen.

² Vgl. [Plato] *Eryxias* 397 E.

³ Über die dem Weisen erlaubten *ἐμπάθειαι* vgl. StVFr. III 431 ff.

⁴ D. h. nach dem folgenden: sowohl Weise wie Toren. Nüchternheit ist kein absolutes Gut, da sonst Toren ihrer nicht fähig wären; also ist ihr Gegensatz kein absolutes Übel.

⁵ *ἄτεχνοι βάσανοι* heißen seit Aristoteles allgemein solche Beweismittel, die nicht (wie z. B. der Beweis aus psychologischer Wahrscheinlichkeit) der Kunst des Redners zu ihrer Darlegung bedürfen, sondern durch sich selbst wirken (unrichtig von Arnim 119, 134). Zu ihnen gehören Zeugenaussagen, Gesetze u. dgl. Natürlich kann aber eine „Zeugenaussage“, wie die folgende, nur in sehr weitem Sinn unter sie gerechnet werden.

ganz offen zu, daß Berauschtsein für sie dasselbe ist wie Wein trinken. Aber reichlicher Weingenuß dürfte sich für den Weisen ¹ nicht übel ziemen; folglich werden wir nicht fehlgehen, * wenn wir sagen, daß er sich auch berauschen wird. — Da aber niemand, der 175 gegen sich kämpft, als Sieger verzeichnet wird, und, wenn er es tut, eher Spiegelfechtereie zu treiben scheint, so müssen wir auch die Beweise für das Gegenteil angeben, damit die gerechteste Entscheidung möglich und keine Partei in contumaciam verurteilt werde. Der erste 176 und stärkste Einwand ist aber dieser: wenn dem Trunkenen verständigerweise niemand ein Geheimnis anvertrauen wird,² so wird der Treffliche nicht trinken dürfen. Aber ehe wir auch die anderen (Beweise) der Reihe nach anschließen, ist es besser, jedem einzelnen der vorgebrachten Gründe zu widersprechen, um nicht durch zu große Weitschweifigkeit lästig zu fallen. Man wird also entgegenhalten 177 dürfen, daß nach dem erwähnten Gedankengang der Weise auch nicht in Melancholie oder in Schlaf verfallen, ja, sterben dürfe; wem aber solches nicht zuteil würde, der wäre seelenlos oder ein Gott, aber keinesfalls ein Mensch. Denn man könnte den Gedankengang ganz wohl nachahmen und auf den Schwermütigen, Schlafenden oder Toten in folgender Weise anwenden: einem solchen würde man verständigerweise kein Geheimnis anvertrauen, wohl aber verständigerweise dem Weisen; also wird der Weise weder der Schwermut, noch dem Schlafe, noch dem Tode verfallen.

¹ Es ist wohl [τὸν] σοφόν zu lesen.

² In der Quelle stand jedenfalls noch (vgl. § 177) „wohl aber dem Trefflichen“; nach Wendland sind die Worte von den Abschreibern fortgelassen worden.

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorwort	III
Über die Nachkommen Kains, übersetzt von Dr. Hans Leisegang, Privatdozenten für Philosophie an der Universität Leipzig	1
Über die Riesen und Über die Unveränderlichkeit Gottes, übersetzt von demselben	58
Über die Landwirtschaft, übersetzt vom Heraus- geber	111
Über die Pflanzung Noahs, übersetzt vom Heraus- geber	147

27/24/1
123484

13712

PA
4269
G5
V.4

13712

Philo Judaeus
Die Werke Philos...

DATE DUE	BORROWER'S NAME

Philo
Werke

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

